GELOOF EN VRIJHEID

Tweemaandelijksch Tijdschrift

ONDER REDACTIE

VAN

Dr. T. K. M. VON BAUMHAUER te Zutphen, H. BROUWER
te Zwolle, W. FRANCKEN Az. te Rotterdam
M. A. GOOSZEN Hoogl. te Leiden, Dr. J. HARTOG
te Utrecht, E. H. LASONDER Hoogl. te Utrecht,
Dr. J. VAN LOENEN L.Lzn. te Hardegarijp.

13de JAARGANG.

TE ROTTERDAM, BIJ
D. J. P. STORM LOTZ.
1879.


HIERONYMUS
ANDOVER-HARVARD
THEOLOGICAL LIBRARY

GELOOF EN VRIJHEID.


HIERONYMUS

GELOOF EN VRIJHEID.

GELOOF EN VRIJHEID.

Tweemaandelijksch Tijdschrift

ONDER REDACTIE

VAN

Dr. T. K. M. VON BAUMHAUER te Zutphen, H. BROUWER
Zwolle, W. FRANCKEN Az. te Rotterdam,
M. A. GOOSZEN Hoogl. te Leiden, Dr J HARTOG
te Utrecht, E H. LASONDER Hoogl. te Utrecht,
Dr. J. VAN LOENEN L.Lzn. te Hardegarijp.

13de JAARGANG.

TE ROTTERDAM, BIJ
D. J. P. STORM LOTZ.
1879.

STOOM-SNELPERSDRUKKERIJ — VAN MEURS & STUFKENS.

INHOUD.

VERHANDELINGEN, BOEKBESCHOUWINGEN, VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

DE WEDERKEERIGE BETREKKING DER BIJBELSCHE EN DER PRACTISCHE GODGELEERDHEID (1).

Bij de organisatie van het hooger onderwijs, van wege de Nederlandsche Hervormde Kerk te geven ter vorming van hare toekomstige evangeliedienaren, is de verdeeling der leervakken zoo geregeld, dat de Bijbelsche en de Practische Godgeleerdheid aan dezelfde handen zijn toevertrouwd. Dat is niet willekeurig en toevallig geschied, en deze regeling kan krachtig medewerken ter bereiking van het doel, dat met genoemd onderwijs wordt beoogd. Immers, al behoort de Bijbelsche Theologie niet tot den cyclus der practische, maar der historische vakken, er bestaat tusschen haar en de Practische Theologie eene wederkeerige betrekking, die zóó nauw en veelzijdig is, dat, waar zij helder wordt ingezien en bij de beoefening van beide vakken met oordeel toegepast, hieruit voor den bloei der wetenschap en het welzijn der Kerk heilzame gevolgen kunnen voortvloeien.

Om dit, zooveel ons tegenwoordig bestek gedoogt, uiteentezetten, willen wij éérst elke der twee genoemde wetenschappen op zich zelve beschouwen; — daarna beider wederkeerige betrekking doen uitkomen.

„Bijbelsche Theologie," — deze naam is al

aan zeer verschillende zaken gegeven. De middeleeuwsche scholastiek dacht hierbij aan de eenvoudige, oorspronkelijke christelijke leer, in onderscheiding van de kerkelijke dogmatiek, het nagenoeg uitsluitend, althans allesbeheerschend voorwerp van haar onderzoek. De Hervorming riep terug tot de Schrift. De Loci Communes van MELANCHTON, de Institutio van CALVIJN werden geboren, 't was de eerste levenskreet der Bijbelsche Theologie. Zij was echter nog in hare kindsheid. Zij lag gewikkeld in de knellende windselen van AUGUSTINUS' systeem.

Dit was verklaarbaar, onvermijdelijk, betrekkelijk heilzaam, maar het moest tijdelijk wezen. De jaren harer kindsheid duurden lang. De tijd van een nieuw scholasticisme, ditmaal op protestantsch gebied, brak aan. De Heilige Schrift was niet veel meer dan het arsenaal der dicta probantia, waarmede de Dogmatiek elken aanval op de veste der kerkleer bestreed. Het behoud van deze was de levensvraag der kerk, alleen daar binnen kon de ware tempel des Heeren staan.

't Werd gaande weg anders. Doch de tijd verbiedt ons, breeder te schetsen, hoe die verandering toeging, en wat daartoe door mannen als COCCEJUS en SPENER gedaan werd. Eene krachtige beweging ontstond, toen de invloed van het rationalisme zich deed gelden, en het gezag van de overlevering voor dat van het eigen oordeel moest wijken. Maar ook nu strandden velen op de scherpe klippen der Scylla, die den al verslindenden draaikolk der Charybdis poogden te ontzeilen. De Bijbelsche Theologie, bevrijd van het juk der kerkelijke, moest gebogen gaan onder dat der philosophische dogmatiek van den dag. Deze stelde weder van voren

af vast, wat het Christendom ten inhoud moest hebben. Om nu datgene, wat men vooruit had bepaald, ook werkelijk in de Schrift te vinden, bracht men zijne eigene inzichten aangaande het redelijke en goddelijke er in over, en stelde aan de bijbelsche schrijvers den eisch, dat zij datgene, wat men naar eigene begrippen niet voor redelijk en goddelijk houden kon, ook niet daarvoor hadden gehouden of, wanneer het tegendeel uit den inhoud hunner woorden scheen te blijken, zich enkel naar de begrippen des tijds hadden geaccommodeerd (2) Evenwel, er was winst. Dit tijdperk was een noodzakelijke doorgang voor, dus ook eene gewisse profetie van eenen beteren dag. Er verliep echter nog menig jaar, nadat SEMLER, „de piëtistische rationalist", zijne „Verhandeling over het vrije gebruik van de kanon" had uitgegeven, eer DE WETTE's „Biblische Dogmatik" de nieuwe periode opende. Zijne onderscheiding der leer van het Hebraïsme, het Jodendom en het Christendom, wordt „mutatis mutandis" tegenwoordig door allen gevolgd. Zij was voor onze wetenschap van even hoog belang, als hetgeen door LYELL voor de geologie werd gedaan ter betere onderscheiding der opeenvolgende formatiën, of door GRIMM, om met behulp der wetten der klankverschuiving den ontwikkelingsgang der talen te volgen, of door LAVOISIER, die door de ontdekking der zuurstof eene nieuwe baan voor de scheikunde opende.

Zoo bleef het voor onze eeuw bewaard, de Bijbelsche Theologie als eene historische wetenschap te erkennen, die ons mededeelt wat de oorkonden der Heilige Schrift aangaande den ontwikkelingsgang der Gods openbaring vermelden. Velen noemen het hare

taak, de leer der H. Schrift mede te deelen, doch die dit zóó stellen mogen niet vergeten, wat o. a. V. OOSTERZEE aanteekent bij zijne definitie van de Theologie des N. V. „dat deze wetenschap niet wil beweren, dat het N. V. een streng afgesloten leerstelsel voordraagt, veel min, dat het kenmerkende der Christelijke heilsopenbaring uitsluitend of voornamelijk in hare leer zou bestaan." (3) Evenwel, hoe waar het zij dat zij mededeelt en niet beoordeelt, welke leer in de H. Schriften begrepen is, toch is hiermede nog niet alles gezegd. Men vergete niet, dat het ook en vooral hare roeping is, zooveel mogelijk te doen begrijpen, hoe het één uit, althans na het ander is voorgekomen, hoe het een met het andere samenhangt, daarop inwerkt. Om met HAGENBACH te spreken: „Vóór alles is het hare taak, de bijbelsche openbaring als historisch feit te begrijpen, in verband met de overige geestelijke ontwikkeling der menschheid. Zij is in de eerste plaats slechts de inwendige zijde der bijbelsche geschiedenis zelve. (4) Het is alzoo hare taak, het organisch verband der verschillende leertypen aangaande God en Goddelijke dingen na te speuren, of zooals SCHULZ het uitdrukt, den openbaringsgodsdienst in het tijdperk zijner wording voor te stellen (5)." Hieruit volgt, dat de naam van Bijbelsche Dogmatiek, al wordt die ook door autoriteiten als DE WETTE en HAGENBACH gebezigd, niet kan worden behouden, aangezien zij niet kan worden verplicht tot dezen Sisyphus-arbeid: om de gezamenlijke godsdienstige voorstellingen des Bijbels tot één stelsel te combineeren.

Bijbelsche Theologie is derhalve de wetenschap, welke ons de ontwikkeling der Godsopen-

baring en van de daaruit geborene godsdienstige en zedelijke voorstellingen in haren geschiedkundigen gang naar de oorkonden der Heilige Schriften doet aanschouwen, en de leertypen doet kennen, die op elken trap dezer ontwikkeling worden gevonden, totdat de volmaakte godsdienst in en door JEZUS CHRISTUS wordt geopenbaard en door zijne jongeren op onderscheidene wijzen aan de wereld medegedeeld, zooals ieder hunner de beginselen des Meesters in zich heeft opgenomen, verwerkt en er de zaligmakende kracht van ervaren.

Van ontwikkeling sprekende moeten wij tegen een misverstand opkomen. Geene andere is bedoeld dan die resultaat is van voortdurende en alles doordringende gemeenschap des Scheppers met zijn schepsel. Daarom gewagen wij niet van ontwikkeling der voorstellingen aangaande God en goddelijke dingen, maar van ontwikkeling der Godsopenbaring en van daaruit geborene voorstellingen.

Gaarne stemmen wij toe, dat met het woord openbaring nog lang niet alle moeielijkheden zijn uit den weg geruimd, ja, dat het maar al te veel aanleiding heeft gegeven tot mechanische en magische voorstellingen aangaande de werkzaamheid Gods, en duizend malen met mededeeling eener leer is verward. Maar „abusus usum non tollit!" Wie zal woorden uitdenken, die elken uitweg der dwaling afsnijden? Het behoudt nog altijd zijne waarde wat MAX MÜLLER voor 18 jaren schreef, naar aanlei-

ding van RENAN'S beweren over het monotheïstische instinct der Semieten: „Is instinct minder geheimzinnig dan openbaring? Kan er een instinct zijn, zonder dat het door eene bepaalde ingeving ontstaan of geïnstigeerd is?".... „Een goddelijk instinct klinkt wellicht wetenschappelijker en minder theologisch, is echter eenerzijds geen gepaste aanduiding voor iets, dat eene gave of eene genade is, die slechts weinigen ten deel is gevallen, en aan den anderen kant volstrekt geen meer wetenschappelijke, d. i verstaanbaarder uitdrukking dan persoonlijke openbaring," (6).

Openbaring onderstelt dan vooreerst: eenen God, die zich bekend maakt, daarna: eenen menschelijken geest, aan wien die geschiedt, die ontvankelijk is voor die Godsgemeenschap, geschikt om het goddelijke licht en leven in zich te verwerken en dat zelfbewust en zelfstandig mede te deelen. De geschiedenis toont het ons, dat God zich aan den mensch vooral openbaart door zijne eigene wegen en werken, hetzij die op den mensch den indruk van wonderen maken, hetzij dien van gewone gewrochten, leidingen, gaven. Zoo wordt het Heelal naar het treffende woord van DE BRÈS in onze oude Confessie: „als een schoon Boek, in 't welk alle creaturen, kleine en groote, dienen als letteren, om ons de onzienlijke dingen Gods te doen aanmerken." (7).

Zoolang wij het woord geloof niet uit ons woordenboek hebben geschrapt, kunnen wij geen Gods-idee vormen dat niet wortelt in openbaring. Of wat anders is het dan werken met de gegevens eener openbaring, wanneer iemand poogt de letters te spellen van dat schoone boek der natuur en die saam te voegen tot den Naam van den Onuitsprekelijke. 't Was een

„afflatus divinus" die aan de oudste zangers van den Veda, lang vóór dat het bijgeloof van hunne reine natuurbeelden fetischen maakte, woorden op de lippen legde die ons als psalmtoonen te gemoet ruischen:

> „De groote Heer dezer werelden ziet alsof Hij nabij ware. Wanneer iemand denkt, dat hij verscholen wandelt, de Goden weten alles."

> „Of iemand gaat of staat of zich verbergt, of iemand gaat nederliggen of opstaan; — wat twee te zamen zittende elkander toefluisteren, koning VARUNA weet het, Hij is de derde in hun midden!" (8)

Het is waar, buiten het gebied van Israël, die „oase in de woestijn der oud-Aziatische geschiedenis" vernemen wij, behalve in de Veda's, in die overoude wereld uiterst zeldzaam zulke tonen. Te nauwernood vangen wij een' afgebroken klank daarvan op uit de verbrokkelde kleitafelen der „Chaldeeuwsche Genesis" (9). De tempelwanden van Karnak, de grafgewelven van Benihassan bevatten meestal koningsnamen, legerberichten en lange lijsten van de bezittingen en de deugden der bewoners hunner „eeuwige huizen." Maar toch, uit de heidenwereld dier eeuwen, wier chronologie nog met nevelen omhuld is, vernemen wij de proeven voor de waarheid van PAULUS' woord: „Hetgeen van God kenbaar is, is in hen openbaar, God heeft het hun geopenbaard (10)."

Éénig echter is in de geschiedenis der menschheid het feit, dat wij bij Israël waarnemen: de ontwikkeling der openbaring tot de verschijning van den volmaakten

godsdienst van het kinderlijke gemeenschapsleven des menschen met God. Overal elders gaan de lijnen naar beneden, steeds dieper, en buigen zich niet meer omhoog, of, indien al pogingen tot restauratie worden aangewend, ze lijden allen schipbreuk op dezelfde klip waarop het Neo-platonisme verging. Als één voorbeeld uit de velen gelde Egypte. Naar MASPÉRO's onverdacht en bevoegd getuigenis waren bij de Egyptenaren uit den Ptolemeërtijd in de plaats van den voormaligen éénigen God Godenkoningen getreden, wier sagen hunne fantasie met velerlei bijwerk versierde. Tot geenen prijs geeft hij toe, dat men op deze mystische hersenspinsels mag steunen, om het godsdienststelsel der eerste Pharaonen weer op te bouwen. „'t Ware minstens onbezonnen," zegt hij, „van daar uit eene slotsom te trekken tot den godsdienst der vroegste geslachten. Even goed zou men uit het Hellenisme van JULIANUS of uit het Mithraïsme den godsdienst der Homerische helden weder kunnen opmaken (11)."

De geheel éénige ontwikkeling tot den volmaakten godsdienst, die wij in Israël waarnemen, is, naar onze apriorismen gemeten, geen geregelde vooruitgang. Dit bevreemdt ons echter slechts zóólang als wij vergeten, dat Gods werk in de natuur en de geschiedenis zich nu eenmaal niet beweegt naar onze stelsels, omdat niemand er nog in geslaagd is, alle factoren te kennen die de verschijnselen te weeg brengen, noch ook de orde en den samenhang, waarin zij het doen. In schijnbaren teruggang ligt wel eens de voorwaarde van wezenlijken vooruitgang. In tijden van verstijving en versteening des geestelijken levens wordt soms in diepe stilte de ure der wedergeboorte

voorbereid. Zóó sluimert in den winter onder de bevroren en besneeuwde aardkorst de zaadkorrel, waarin de levenskiem zich ontwikkelt. 't Voorjaar komt, de vogels zingen, 't bosch wordt groen, de bloem ontluikt, — Gods adem is door de schepping gevaren en het leven is uit den dood geboren!

De Bijbelsche Theologie heeft de ontwikkeling der Godsopenbaring niet te meten naar eenige kerkleer van den ouderen, noch naar eenige wijsbegeerte van den nieuweren tijd. Als historische wetenschap toont zij ons eenvoudig, hoe het is toegegaan. Zóó b. v. hoe Israël God heeft leeren kennen uit de feiten zijner volkservaring, met name uit de tallooze malen vermelde, van alle zijden beziene, in alle toonsoorten bezongene verlossing uit Egypte's diensthuis, uit de wetgeving van MOZES, en de reis door de woestijn. Het ontrust haar niet, wanneer zij ontdekt, dat dit volk niet altijd de stem des Heeren geheel of juist heeft verstaan en evenmin, wanneer het blijkt, dat slechts enkelen uit de massa haar verstonden, en dat er tijden waren, b. v. de Richteren-periode, waarin de natie diep gezonken was beneden het peil waartoe MOZES haar had willen opvoeren. De geheele ontwikkelingsgang draagt zóó zeer den stempel der goddelijkheid, dat wij aan de deugdelijkheid en schoonheid van het gansche weefsel gelooven, al zoeken wij hier en daar te vergeefs naar den gouden draad der Voorzienigheid, die door alles moet heenloopen. Zóó is het immers ook op ander gebied. Wie ééns de orde en evenredigheid in den stand en de beweging der hemellichamen leerde bewonderen en opklimmen tot God, den God van orde, die vertwijfelt niet aan Hem, „die het Zevengesternte en den Orion for-

meerde (12)" wanneer hij storingen in den planetengang waarneemt. Hij gelooft, dat die „storingen" niet anders zijn, dan teekenen van een nog niet ontdekt element der beweging. Geloof aan de eeuwige orde moest er leven in de ziel van LEVERRIER, om, nu 30 jaren geleden, de plaats te kunnen aanwijzen, waar de onbekende planeet moest worden gevonden, die de storingen van Uranus teweegbracht (13); geloof aan die orde hem bezielen, om tot aan zijn dood vast te houden aan het bestaan dier andere planeet, die, tusschen de zon en MERCURIUS geplaatst, de bewegingen der laatste „verstoorde", een geloof, dezer dagen zoo treffend in de ontdekking van Vulcanus bekroond. Op het gebied der geschiedenis hebben wij het geloof aan eene eeuwige, zedelijke wereldorde nog meer noodig dan op dat der natuur, omdat wij dáár met menschen te doen hebben in wie een eigen, geestelijk, zich zelf bepalend, helaas ook zelf-afwijkend leven is, dat menigmaal de bedenkelijkste „storingen" veroorzaakt, alleen door Gods almachtige en heilige liefde te herstellen.

Hoe God zich openbaarde, de Bijbelsche Theologie beweert niet, dit te kunnen verklaren. Aan te toonen, dat Hij het deed, het is haar werks en eere genoeg. Ik kan de hoop nog niet laten varen, dat zij zal medewerken om deze verhevene waarheid meer algemeen te doen erkennen. Daarop wijst m. i. het woord van IMMER, dien wel niemand bevooroordeeld zal noemen voor een kerkelijk dogma of traditioneele historie-beschouwing. „Vanwaar", dus ongeveer vraagt hij, „vanwaar moest het antwoord komen op de vragen en raadselen, die ten tijde van HERODES Israëls vromen ontroerden bij de ervaring der pijnlijke tegenspraak

tusschen de goddelijke beloften en de troostelooze werkelijkheid?" Wat is zijn resultaat? „Niet van een' geweld dadigen staatkundigen ommekeer, niet uit een nieuw wijsgeerig systeem, noch uit eene syncretistische inéénsmelting van verschillende godsdiensten en stelsels, maar éénig en alleen uit eene openbaring, uit eene in den grond nieuwe verschijning der betrekking van God tot den mensch kon zij voortkomen. Toen de strijd van Idee en Werkelijkheid op het hoogst was gestegen, toen was het oogenblik dáár, waarin de oplossing van het wereldraadsel kwam: „Toen de tijd was vervuld, zond God zijnen Zoon. (14).

Leert de Bijbelsche Theologie ons de Godsopenbaring kennen, de Practische wijst ons aan, hoe datgene, wat in Christus aan de wereld is gegeven, door de Evangeliebediening aan de gemeente wordt medegedeeld, opdat zij zelve hoe langer zoo meer worde bestraald met de goddelijke waarheid, gezaligd door de goddelijke liefde, vervuld met het goddelijke leven en door haar de menschheid in het Godsrijk opgenomen. Zij is de scientia praxeos, de „kroon der theologie," die in haren geheelen omvang bij uitnemendheid eene scientia ad praxin mag heeten. Wat waarde heeft al ons onderzoek naar den aard en het wezen, den oorsprong en de geschiedenis des Christendoms, wanneer wij niet vernemen, hoe de gedachten Gods in de menschheid moeten verwezenlijkt worden? De Practische Theologie is niet meer „eene pastorale huisapotheek voor denkbare en ondenkbare kwalen (15)" evenmin als nu nog, gelijk vroeger wel gebeurde, eene populaire dogmatiek,

of eene beoefeningsleer met haren naam wordt benoemd. Zij is niet meer de Casuïstiek of Ascetiek van voorheen.

Dat ook in ons vaderland haar wezen juist werd begrepen, haar werkkring nauwkeurig afgebakend, haar inhoud veelzijdig ontvouwd, hiervoor is van meer dan ééne zijde uitnemend gezorgd. MUURLING's „beschouwing der Evangeliebediening," is, nu ruim twintig jaren na hare voltooiing, nog geenszins verouderd. v. OOSTERZEE's Handboek, eene der kostelijkste gaven uit de milde hand van dezen auteur, wordt, niet zonder schade, in de bibliotheek van „jeugdige," ook van oudere godgeleerden gemist. Met ingenomenheid heeft ieder Nederlandsch theoloog de tijding begroet, dat van het eerste deel eene hoogduitsche vertaling verscheen, nog vóór dat het tweede het licht had gezien, en dat het werk ook elders in het buitenland wordt overgezet (16).

Deze en zoovele andere edele vruchten, op vaderlandschen en uitheemschen bodem geteeld, bewijzen, dat SCHLEIERMACHER niet te vergeefs voor het recht der practische theologie heeft gepleit. Schitterend is het woord gelogenstraft van den anders zoo grooten PLANCK, den vader van het kerkhistorisch pragmatisme, die haar had voorgesteld als een bloot surrogaat van de theoretische godgeleerdheid, dienstig alleen voor zwakhoofden, die niet in staat waren, zich aan de laatste te wijden.

Naar het zinrijke woord van VINET is zij: „l'art après la science," of liever, zoo als hij, zich zelven aanvullend of corrigeerend, vervolgt: „la science se resolvant en art. C'est l'art d'appliquer utilement dans le ministère les connaissances acquises dans les

trois autres domaines, purement scientifiques, de la theologie (17)." Bevreemdt iemand hier de naam van kunst, hij bedenke, dat VINET dit zeker bedoelde zooals SCHLEIERMACHER de techniek omschreef, ook op theologisch gebied: „jede zusammengesetzte Hervorbringung, wobei wir uns allgemeiner Regeln bewusst sind, deren Anwendung im Einzelnen nicht wieder auf Regeln gebracht werden kann (18)." In dezen zin is het waar, dat alle voorschriften der practische theologie slechts „algemeene uitdrukkingen zijn, waarin de aard en wijze harer toepassing op bijzondere voorschriften niet reeds mede bepaald zijn," — dat deze voorschriften kunstregelen zijn in den engeren zin van dat woord.

Hoe nu de techniek der practische theologie in beoefening wordt gebracht, dit aanschouwen wij het best in het werk des Evangeliedienaars. Zijne persoonlijkheid, door CHRISTUS' geest herboren en door levensgemeenschap met Hem geheiligd, bepaalt den aard en de wijze van de toepassing harer voorschriften op zijne werkzaamheid. Geen priester is hij, van wien de toenadering der leeken tot God afhangt, maar toch met de algemeene priesterwijding der geloovigen in uitnemenden zin begenadigd. Geen profeet, die, hoog boven het volk verheven, met onbetwistbaar gezag de stemmen des hemels vertolkt, maar toch een, die met profetisch vuur is bezield, het beneveld oog verhelderd, het aarzelend harte gestaald, de onreine lippen gelouterd door een dubbel deel van den heiligen geest. Geen pastor eener kudde onwetende, hulpelooze schapen, die slechts met zijnen staf heeft te zwaaien om alle eigen keus van weg of weide te beletten, maar toch aller voorganger en leidsman naar de vruchtbaarste dreven

en de zuiverste bronnen, een herder, die vóór alle dingen bidt om dit ééne van den Goeden Herder te leeren, dat hij zijn leven stelle voor de schapen. — Volgt hem in al de deelen zijner werkzaamheid, overal keert dit ééne leidende beginsel terug: dat hij de openbaring Gods in CHRISTUS aan allen zoekt mede te deelen en haren inhoud in het leven te verwezenlijken. Daartoe het catechetisch onderwijs, opdat allen van hunne jeugd af er toe geleid worden om die openbaring zoo duidelijk en volledig mogelijk te kennen en ééns met welovertuigd geloof en welberaden keus des harten hunnen Heer te belijden. Daartoe de prediking, om den inhoud dier openbaring steeds rijker te ontwikkelen en de gemeente op grond daarvan op te bouwen, te besturen en te vertroosten. Daartoe de liturgische voorgang, om met de gemeente in gebed en lied het hart uit te storten voor den Vader, die hoort en helpt in de duizend nooden van het menschelijke hart en al de bezwaren van het aardsche leven. Voorts en vooral om in de bediening van Doop en Avondmaal de teekenen en onderpanden van Gods genade uit te deelen, die de gemeente versterken in haar geloof, haar wekken ten leven en hare leden onderling verbinden in heilige gemeenschap der liefde. Daartoe de persoonlijke herderzorg, om in te gaan in alle toestanden van lief en leed en in alle betrekkingen van het bijzondere, huiselijke en maatschappelijke leven, overal waar men hem vrijwillig vertrouwt, om te werken aan deze taak: dat het zuurdeeg des nieuwen levens, in de goddelijke openbaring medegedeeld, allen en alles ten allen tijde doordringe. Daartoe de gemeenteleiding, om te zorgen dat alles eerlijk en met orde geschiede, opdat

alle belangen der gemeente, ten aanzien harer inwendige huishouding en van hare betrekking tot het geheele organisme waartoe zij behoort, naar eisch en haar ten zegen worden behartigd. Omdat hij de kerk heeft leeren kennen als eene planting Gods in de menschheid, wil hij niet stationair haar levensbeginsel knellen in de doodende vormen eener wet van Perzen en Meden, niet revolutionair haar van den wortel rukken die haar de levensappen aanvoert, niet reactionair haar buigen en binden om de gestalte weer te vertoonen van eenen voor altoos vervlogenen tijd. Maar reformatorisch gezind begroet hij met vreugde elke nieuwe loot, die tot vruchthout zich zet, elke verhoogde groei- en broeikracht, die zich in de oude takken vertoont, tevreden, al verandert ook de gestalte des booms, wanneer maar de éene onveranderlijke levenswet zich openbaart, die voortvloeit uit de overstorting van het goddelijke leven in de vereeniging van menschen.

In één woord: de practische theoloog is er diep van doordrongen, dat eene ernstige, wetenschappelijke studie hem moet in staat stellen, bij het werk der bekendmaking van Gods Openbaring in Christus en de mededeeling van het door haar gewekte leven, de regelen te volgen eener techniek des heiligen geestes. Op dit gewijde gebied wil hij allerminst aan het toeval of de stemming des oogenbliks de regelen overlaten, die zijn gedrag moeten bepalen, doordrongen van de waarheid van SCHLEIERMACHER's uitspraken: „Es ist eine Gewissenssache, dass wir uns über dies wichtige Geschäft eine Theorie aufstellen;" en: „Der Glaube an die Eingebung des Moments ist eine Aufgeblasenheit (19)."

Verdienen de Bijbelsche en de Practische Theologie elke op zich zelve in hooge mate de aandacht van den toekomstigen Evangeliedienaar, beider wederkeerige betrekking in het oog te houden is van geen minder belang.

Zien wij vooreerst, wat de Bijbelsche voor de Practische is. De Hervormde Theoloog mag daar wel bijzonder op letten, wanneer hij een echte zoon zijner kerk wil wezen. Het was toch van den beginne hare eer, dat zij de eer en de heerschappij van God, zooals die uit de Heilige Schrift worden gekend, handhaafde, in het diep gevoel van 's menschen afhankelijkheid van en schuldigheid tegenover Hem, en dat zij grooten nadruk legde op eene rechtvaardiging uit het geloof, die heiliging werkte. Geene harer zusteren sprak het krachtiger uit dan zij: „het is onmogelijk, dat wie CHRISTUS is ingeplant door een waarachtig geloof, niet zou voortbrengen vruchten der dankbaarheid (20)."

De evangeliedienaar in de Nederlandsche Hervormde Kerk, die getrouw wil zijn aan den geest van ons voorgeslacht, beoefene dan de bijbelsche theologie met het oog op de practische, omdat deze laatste van haar den inhoud ontvangt, dien zij heeft te ontwikkelen, door haar wordt voorgelicht omtrent de methode die zij heeft te volgen, bestendig wordt gewezen op het doel, dat zij moet beoogen, en verzekerd van eene heerlijke vrucht van haar streven.

De taak der praktische theologie wordt haar door de openbaring Gods in CHRISTUS aangewezen. Zij heeft geen aanhangers te winnen voor eenig

stelsel of leerbegrip, geen uitwendige instelling of kerkvorm als de eenige zaligmakende op te leggen. Zij moet aanwijzen, hoe de komst en de voltooiing van het Godsrijk op aarde kunnen worden bevorderd. Zal zij zich daarbij niet in algemeenheden verliezen, voor willekeur en dwaling bewaard blijven, dan moet zij eenen objectief gegevenen inhoud hebben, om te kunnen verwezenlijken wat daarin begrepen is, dat alles, dat alleen. De bijbelsche theologie leert haar nu de oorkonden, waarin die openbaring nedergelegd is, recht verstaan. Zij ontvouwt, wat daarin tot den tijdelijken ontwikkelingsvorm behoort, wat tot den eeuwigen inhoud van het „Evangelie des koninkrijks," welke waarheid allen moeten omhelzen, welk leven in zich opnemen. Zóó blijft zij bewaard voor slaafsche gebondenheid aan menschelijke kerkordeningen of leerbepalingen, evenzeer als voor de holle theoriën van de eerste de beste philosophie van den dag, van hetgeen PAULUS zou noemen: de valschelijk genaamde wetenschap, naar de overlevering der menschen en niet naar CHRISTUS.

Te weten w a t wij moeten willen, zegt veel, maar niet minder geldt de vraag naar het h o e. Gebrek aan m e t h o d e kan vele edele krachten verloren doen gaan, terwijl een oordeelkundig handelen, ook op het hoogste levensgebied, zelfs met geringe middelen bewonderenswaardige resultaten verkrijgt. Nu kan men, om de practische wetenschap als zoodanig te ontwikkelen, verschillende methoden volgen, die wij met NITZSCH als de e m p i r i s c h e, de l o g i s c h e en de t e c h n i s c h e onderscheiden, welke echter, naar zijne juiste opmerking, tot één moeten

samenvloeien, aangezien het historisch waarnemen, het logisch ontwikkelen, het technische aanwijzen in elkander moeten overgaan (21). Maar al hebben wij nu die wetenschap ordelijk gerangschikt, hoe moeten wij het aanleggen als de practijk der practica komt? Dan moeten wij vooral uit den gang der Godsopenbaringen leeren verstaan, hoe de Hemelsche Vader heeft gewerkt, opvoedend tot op en door JEZUS CHRISTUS. Wij moeten trachten, die paedagogische wijsheid te leeren in deze onvergelijkelijke school, door den Volmaakten Vader ons geopend, waar wij Hem zien werken, opdat wij alzoo mede-arbeiders van Hem worden, aan Zijn werk en naar Zijn voorbeeld (22). Wij zien het dan, hoe alles daarheen gericht is, niet om leerbegrippen in 's menschen hoofd, maar om levensbeginselen in zijn hart te wekken, hoe de lessen van geschiedenis en ervaring worden dienstbaar gemaakt aan het doel zijner vorming en hoe het leven wordt geopenbaard in de volheid des tijds door Hem, in wien genade en waarheid verschenen. Aan zijne voeten zetten wij ons neder. Daar wordt het ons telkens beter. Van zulk een' persoon alleen kon zulk een leven uitgaan. In de gemeenschap met Hem worden wij niet alleen zelven gezaligd, maar Hij wordt ons ook het ideaal en model van den Herder en Leeraar, die put uit de volheid van het goddelijke leven, om dat over te brengen in het menschelijke hart en het menschelijke leven.

Verheven doel, dat de practica beoogt: leven wekken! „Leven" is het wachtwoord der eeuw. Zij

kent geen erger verwijt op eenig gebied dan dat er stilstand en dood is. „Excelsior" heeft LONGFELLOW gezongen en het beeld van zijnen tijd treffend gemaald in dien jongeling, die allen verlaat en alles vergeet, naar niets meer hoort nu hij eens de banier met die vreemde leus heeft opgevat en naar den hoogsten top van het Alpgevaarte wil stijgen. Maar nu is er toch wel geen leven zóó schoon, geen doel zoo verheven als hetgeen ons getoond wordt in het ideaal van het Godsrijk, dat wij in de oorkonden der Heilige Schrift aanschouwen. Hier geen gevaar, dat wij eenmaal zullen gevonden worden, gelijk die jongeling, den anderen morgen:

„Dáár in de scheemring koud en grauw,
Ontzield, maar schoon, daar lag hij neêr:
En van den hemel, klaar en ver,
Daar trilde een toon, als viel een ster:
Excelsior!"

De Bijbel geeft aan ons practische streven iets anders dan het droombeeld eener eenzijdige ontwikkeling of eener onverzadelijke eerzucht, die ons eenzamer doet staan, in killer omgeving voert en aan grooter gevaren blootstelt, naarmate wij hooger toppen bestijgen. Het is het hoogste doel der menschelijke ontwikkeling en gelukzaligheid, dat allen kinderen Gods worden, één in het hoogste leven, de verwezenlijking van de bede des Verlossers: „Vader dat ze allen één zijn, gelijk gij in mij en ik in U!" Hierbij zinkt alles weg wat er in vroeger of later dagen is bedacht om de wereld te hervormen. Hoe armzalig komen de socialistische droomen ons voor, wanneer wij het wezen en de heerlijkheid van het Godsrijk leerden verstaan!

Wanneer de evangeliedienaar dan, vermoeid en ontmoedigd, gevaar loopt, te midden der ellenden eener schijnbaar reddelooze werkelijkheid, zijne geestkracht te verliezen, omdat hem de geestdrift begeeft, dan grijpt hij naar zijnen ouden Bijbel en het doel, dáár geschetst, wordt weder zoo schoon in zijn oog, dat hij, al ware 't eene illusie, er gaarne voor leeft en sterft!

Maar ook zelfs deze onderstelling: dat het Godsrijk eene illusie zou wezen, verliest voor hem allen grond. Hij hoort wel het beweren van een eenzijdig materialisme, dat God een verlegenheidswoord noemt en de hand geeft aan het pantheïsme, dat het beroep op zijnen wil voor een „asylum ignorantiae" uitmaakte. Maar hij ziet ook in, dat dit materialisme de wereld der verschijnselen slechts tot op zekere hoogte kan verklaren, en dat SCHOPENHAUER met grond erkende dat hij de hoogere waarheid, zedelijkheid en heiligheid wel als wijsgeer kon aantoonen, maar ze niet verwezenlijken, wat hij aan de heiligen en religieusen moest overlaten (24). Die „heiligen en religieusen," ze weten het wel, dat het in en door hen ook nog zeer gebrekkig wordt verwezenlijkt. Dit ontneemt hun evenwel den vasten grond niet der dingen die zij hopen, noch verzwakt het de innerlijke zekerheid aangaande de zaken, die niet worden gezien (25). Alles wijst hen op eene hoogere wereld waar Ideaal en Werkelijkheid één is. Ook aanschouwen zij dat in de geschiedenis. De oorkonden der Godsopenbaring hebben hun oog geopend om te zien, dat een heilige, almachtige Wil de wereld bestuurt, met eene liefde, wier afmetingen geen eindig wezen bevat of bepaalt. Boven alles ziet hij dat in de zending en over-

gave, den persoon en het werk van JEZUS CHRISTUS. Eerst wanneer het mogelijk ware, de bladzijden uit het boek der historie te scheuren waarop die naam is geschreven, eerst dan zou hij vertwijfelen. Maar aangezien dit niet mogelijk is, is hij ook verzekerd op eenen rotsgrond te staan en arbeidt hij rustig voort aan de komst van het Godsrijk, wetende dat gebeuren moet wat de Eeuwige wil, dat gebeuren zal, en dat dus éénmaal God alles in allen zal zijn!

Heeft de Bijbelsche Theologie voor de Practische uitnemende waarde, niet minder geldt deze voor gene. Om meer dan ééne reden. Vooreerst: De practische theologie houdt de bijbelsche in het leven. Deze laatste blijft eene zaak van eenzijdig weten en afgetrokken bespiegeling, zoo zij niet in het leven wordt overgebracht, en de waarde harer resultaten voor het leven onzeker blijft. Ook hier is het waar, wat op een ander gebied der wetenschap door eenen bevoegde getuigd werd: „'t moge schijnen, dat op den tegenwoordigen hoogen trap der maatschappij de beoëfenaren der wetenschap hunnen gang kunnen gaan zonder te letten op de practische resultaten van hun' arbeid, geen wetenschap of kunst heeft lang gebloeid wanneer zij geenerlei dienst bewees aan de belangen der samenleving. 't Is waar een LYELL, FARADAY, OWEN, HERSCHEL, werken voort, zonder te denken aan onmiddellijk verhandelbare resultaten. Maar zij hebben behoefte aan de ondersteuning der algemeene belangstelling en deze hangt af van het nut, dat hunne studie voor het algemeene welzijn heeft. Laat het bekend worden, dat de opeenvolgende lagen van den geoloog den mijnwerker in verlegenheid brengen, dat de sterrekundige tafelen den zeevaarder niet baten,

dat de scheikunde slechts eene kostbare uitspanning is, nutteloos voor den industriëel en den landbouwer; — en weldra deelen geologie, sterren- en scheikunde in het lot van alchimie en astrologie." Laat het blijken, dat de studie van den ontwikkelingsgang der Godsopenbaring niets afwerpt voor de hoogere techniek der verlichting en volmaking der menschen en van aller vereeniging tot één gezin van kinderen Gods; — en al wat over onze heilige oorkonden is geschreven, wordt eerlang begraven onder het stof der vergetelheid!

Voorts: De practische theologie wekt telkens op nieuw het gevoel van behoefte aan het voortdurend onderzoek der bijbelsche. Om te kunnen leeren hoe de mensch op de rechte wijze en met de meeste vrucht een medearbeider Gods kan zijn, en hoe vooral de Evangeliedienaar dat wezen kan, is eene algemeene kennis van den ontwikkelingsgang der Godsopenbaring niet voldoende. Men moet zich daarin verdiepen, bijzonderheden nagaan, het verwante combineeren, het samengestelde ontleden, men moet trachten te doorvorschen, wat ieder deel bijdraagt tot de kennis van het geheel en hoe de hoofdgedachte, die aan alles ten gronde ligt haar licht over het kleinste deel verspreidt. De wetenschappelijke practicus, die er zich ernstig rekenschap van geeft, hoe het best te werken op menschen met zóó verschillenden aanleg en in zóó uiteenloopende toestanden, wordt hierdoor gedurig gedrongen om acht te geven op de verscheidenheid der leertropen van de Apostelen, en van JEZUS naar de Synoptici en naar JOHANNES. Zóó wordt hij er voor bewaard, de ééne medicijn des Evangelies in éénen onveranderlijken vorm

tegen alle kwalen toe te dienen. Naar den Bijbel heengewezen en heenwijzende, altijd en altijd weder, leert hij het gevaar vermijden, waaraan de oude dogmatiek met hare eenvormige en onbewegelijke „orde des heils" velen maar al te zeer blootstelde. Vooral worde ééne, schijnbaar zoo eenvoudige, in waarheid zoo belangrijke zaak niet vergeten, die maar al te veel wordt verachteloosd: „er moet veel over, maar meer in den Bijbel worden gelezen." Het is van hoog wetenschappelijk belang en draagt rijke practische vrucht, wanneer men de scheikundige samenstelling van het drinkwater kent en de voorwaarden, waaronder het voor de gezondheid weldadig kan zijn, maar om lafenis te hebben moet men naar de bron gaan en drinken. De Evangeliedienaar zij doorvoed met den geest der Schriften, en een „theologus biblicus" te heeten, achte hij zijn' schoonsten eeretitel. Er zijn dagen geweest, 't waren niet de beste uit het leven der Kerk, dat het een titel van minachting was! Wien de echte bijbelsche geest ontbreekt, die zal zelf er den last van dragen, en de gemeente er de schade van ervaren, in de catechiseerkamer, op den kansel, aan het krankbed, in de kerkvergadering, overal en in alles. Eenen onbegrensden eerbied boezemen ze mij in, die oude erentfeste gestalten dier bijbelvaste leeraren, waarin, met mij, menigeen onzer met fierheid zijne voorzaten aanwijst, die, om getrouwe herders der gemeente en goede uitdeelers der goddelijke verborgenheden te kunnen zijn, den geest en inhoud der Schriften, met rusteloos en biddend onderzoek, trachtten op te nemen in hun merg en gebeente.

Wie door de practische theologie zich tot de bijbelsche laat leiden, die zal de vrome schimmen dezer

edelen eeren, de gemeente waardiglijk dienen, en den Heer welbehagelijk zijn.

Eindelijk: wat de Practica als ideaal voor oogen stelt, daarvan tracht de Biblica de verwezenlijking in steeds volkomener zin te bevorderen. Zoo is er ook op dit gebied, bij verdeeling van den arbeid, eene vruchtbare samenwerking der krachten. De „Biblica" delft in de mijn der Godsgedachten, de „Practica" bereidt het edel metaal en de nuttige steenkool. Zij verwerkt het een tot gangbare munt, tot kunstige werktuigen of smaakvol sieraad, en het andere tot licht, dat de nevelen des nachts overwint. De Bijbelsche Theologie is eene historische wetenschap, maar waar de Muze der historie hare lessen opteekent, moet eene MINERVA zijn, die, desnoods in Mentorsgestalte, naar die lessen des jongelings schreden bestuurt. Zij is eene Christelijke wetenschap. In haar binnenste heiligdom kan alleen doordringen, wie zijne ziel voelt trillen van vreugde des geloofs bij de blijmaar: „Het leven is geopenbaard." Maar zij wil geen priesters hebben die niets anders doen dan den lof der Godheid bezingen, deze moeten ook, met heilig mededoogen bezield, den tempel uitgaan, de wereld in, om te onderwijzen, te vertroosten en velen, liefst allen, te voeren aan de voeten van Hem, die „wil dat zijn huis vol worde." Zij is „de sluitsteen der Evangelische Theologie," NITZSCH heeft haar terecht zóó genoemd. Maar zal het blijken, dat dit gebouw inderdaad naar een wijs bestek is opgetrokken, dan moet men kunnen waarnemen, dat er zegen van uitgaat voor velen. Hier kunnen geen betoogen over de waarheid en goddelijkheid der openbaring voldoen, hier baten

ons de onwaardeerbare schatten der geschiedenis niet genoeg, hier bevredigen ons de stelsels der grootste dogmatici niet, het leven der gemeente moet staven, dat zij het zout der aarde en het licht der wereld is. De practische theologie wijst het aan hoe zij dat, inzonderheid door de evangelie-bediening, kan worden. Al is het dan onvolkomen, toch peinst zij, bezield door het ideaal van het Godsrijk, over de verwezenlijking dier betere toekomst, waarvan hare heilige oorkonden spreken, den tijd waarin de aarde zal vervuld zijn van kennis des Heeren en het zal zijn „één kudde, één Herder." Zóó bewijst zij onwaardeerbare diensten. De Biblica zegt: Dáár moet het heen!" De Practica vervolgt: „Zóó moet het gaan!"

Wie het dan wèl meent met de wetenschap en de kerk, die beoefene beide wetenschappen met heiligen ernst. Nu eens beschouwe hij elke afzonderlijk, om er dieper in door te dringen en haar veelzijdig te ontwikkelen. Dan weder overwege hij beider verband om de hoogere éénheid der wetenschappen te bevatten en eenen echt-wijsgeerigen blik over het geheele gebied zijner navorsching te slaan.

't Is in onze dagen wèl noodig, de nu beschouwde betrekking niet te vergeten. Dan zullen wij niet afdwalen met hen, die ijveren voor de practijk, maar haar losrukken van den wortel der Godsopenbaring. De zedenleer wordt voor dezen spoedig eene nuttigheidsleer, de belangrijkste vraagstukken over God, Zijnen dienst en Zijn rijk worden door hen eerlang als nuttelooze haarkloverijen ter zijde gesteld. Dan gaat het den weg op eener „morale indépendante." Die zal dan weldra blijken even min „zedenleer" als „onafhankelijk" te wezen. Geen

zedenleer, omdat zij den kategorischen imperatief niet meer verstaat, dien KANT gegraveerd vond in de tafelen der practische rede. Niet onafhankelijk, omdat zij even slaafs gebukt gaat onder het juk eener nieuwere en nieuwste wereldbeschouwing, als de oudkerkelijke moraal de ketenen der dogmatiek moest torschen.

De genoemde betrekking waardeerend zullen wij ook hen niet volgen, die de theorie der Godsopenbaringen, met stalen vlijt misschien, beoefenen, maar op het practische neerzien als den man der wetenschap onwaardig. De wetenschap om haar zelve beoefenen, het klinkt schoon. Er is iets waars en verhevens in, dat betooverend klinkt, vooral voor den jongeling, die brandt van waarheidsdorst. En toch, daarin is hoogst eenzijdigs, dat, gelijk alle eenzijdigheid, tot overdrijving verleidt dus onvermijdelijk tot onwaarheid voert en blootstelt aan velerlei gevaar. Ik noem slechts: kamergeleerdheid, onvruchtbaarheid voor het leven en dien trotschen waan van verstand, die zóóveel edels verstikt, en ons doet vergeten wat PAULUS sprak: „de kennis maakt opgeblazen, de liefde sticht" (27). Hier denken wij onwillekeurig al weder aan het woord, door HERDER ontleend aan BACO, den vader der empirische wetenschap: „Eenigen zoeken in de wetenschap een rustbed, waarop hun bruisende geest moge sluimeren. Anderen eenen toren, van welken zij hoogmoedig naar beneden zien. Anderen eenen burg, waarin zij strijden. Anderen eene werkplaats en kraam, waarin zij hun handwerk uitoefenen, verkoopen, verdienen. Weinigen zoeken in haar de rijke schatkamer, het groote arsenaal Gods, ter zijner eer en der menschen welzijn (28)!"

Wie de ware eereplaats kent, die zoekt onder deze weinigen plaats.

Onze dagen zijn dagen van spanning en strijd der beginselen. De oplossing van den strijd is op geen gebied als spoedig aanstaande te wachten. Toch gevoelen de edeldenkenden van alle partijen (en dezen zijn het toch, die op den duur de publieke opinie leiden) dat er behoefte is aan eene hoogere éénheid, die al het uiteenloopende samenvat zonder dat iemand zijn beginsel verzake. Op het gebied nu der Christelijke theologie moeten allen dit beoogen: „Gods openbaringen te kennen uit de oorkonden der Heilige Schrift en den inhoud daarvan in het leven te verwezenlijken. Er blijft dan nog genoeg te zoeken en te strijden over, maar de hitte van den strijd zal bekoelen, de geest van den strijd zal verbeteren, de vrucht van den strijd zal edeler worden en het einde van den strijd zal worden verhaast.

Onze dagen zijn dagen van malaise en verslapping op zedelijk en godsdienstig gebied. Staatslieden beramen maatregelen om hieraan, ware 't mogelijk, paal en perk te stellen. Edele denkers deelen ons de vrucht hunner overpeinzingen over de oorzaken en geneesmiddelen van dit zorgwekkend verschijnsel mede. Allen, die de teekenen des tijds verstaan, vragen „Waar moet dát op uitloopen? Het is de roeping van den christelijken theoloog, mede de hand aan den ploeg te slaan, opdat er een kosmos uit den chaos, eene schoon geordende wereld uit den woesten bajert oprijze. Zijn voorrecht zal het wezen, wanneer hij den gang der Godsopenbaring wèl heeft bespied, het ware beginsel te kennen, dat de wereld behoudt Zijne keuze

zij het, in de practijk te toonen, dat hij alleen in den hoogsten zin des woords sterk is en rein en verheven van geest, die verbonden is aan CHRISTUS, aan Hem in wien de hoogste persoonlijkheid is geopenbaard in de volmaakste heiligheid en gelijkvormigheid aan God. Zoo wordt de wereld getrokken tot Hem, die den mensch maakt, wat PLATO reeds van verre aanschouwde, „aan de Godheid zooveel mogelijk gelijk (29)."

„Ga heen en herstel mijn bouwvallig huis!" Die wekstem meende eenmaal FRANCISCUS van Assisi, in de kerk te Portiuncula te hooren, hem driemaal toegeroepen door het beeld des Gekruisigden. Zóó als hij die verstond en gehoorzaamde volge geen christelijk godgeleerde hem na. Maar het edele, dat onder de vreemdste vormen leefde in de ziel van dezen „serafischen vreemdeling op aarde (30)," de liefde, de ootmoed, de barmhartigheid, de blijdschap in den Heer, dat alles mag wel wat meer in ons leven. Is dan in onze dagen het huis des Heeren bouwvallig, geen kruisbeeld, maar de stem van CHRISTUS' geest in onze harten roepe het ons toe: „Gaat heen en herstelt!

Heengaan en herstellen. Veelomvattende taak. Dat allen die reeds aan den arbeid zijn, dien voortzetten met den heiligsten ernst al moet het ook in onzen tijd, gelijk in NEHEMIA's dagen, maar al te veel zijn met het truweel in de eene en het zwaard in de andere hand. Dat, wie zich daartoe nog voorbereiden, den tijd er voor uitkoopen en alles hieraan dienstbaar maken!

't Zou wat veel geeischt wezen, wanneer wij van hen vorderden dat het hun letterlijk gaan zou, als zeker

tweetal jeugdige aanstaande dienaren des Evangelies uit de 4e eeuw, die, als boezemvrienden verbonden, te zamen te Athene studeerden: GREGORIUS van Nazianze en BASILIUS de Groote. „Wij kenden" schreef GREGORIUS later over dien tijd, „wij kenden in Athene slechts twee straten: de éëne naar Gods huis, de andere naar de gehoorzaal onzer leeraren." Onze jongelingen mogen ook wel kennen de straat, die hen voert naar de edele verpoozing der gezelligheid, der kunst of der natuur. Als zij maar niet de straat kennen, die hen voert naar het verderf.

Mocht het allen in twee dingen gaan als deze beide lichtende starren aan den hemel der christelijke oudheid. Vooreerst, dat ieder hart eenen vriend kon vinden zoo als GREGORIUS en BASILIUS voor elkander waren. Daarna, dat allen de levensleus van dit edele vriendenpaar volgden, die uitgedrukt is in dit woord van GREGORIUS: „Onze eenige roem en ons hoogste doel bestond hierin: niet alleen Christenen te heeten maar ook Christenen te zijn!"

Daartoe zegene God ons allen, bij studie en practijk, in de ons aangewezene roeping, zoowel wanneer wij den ontwikkelingsgang der Godsopenbaring beschouwen, als wanneer wij de heilige bediening vervullen, die het Godsrijk in de gemeente zoo heerlijk bevorderen kan. Altijd willen wij hooren naar de stem der Schrift, waarin onze ziel met den vroeg ontslapen zanger onzer eeuw de „heilige harpen" hoort van 't Godgewijd koor:

God in de menschheid de menschheid verlichtend,
Leidend, besturend met woorden en daên,

Troostend, verzoenend en reddend en richtend,
God spreekt ons toe uit de heilige blaên!

't Boek der Voorzienigheid zal ik u eeren,
Schat in de menschheid door de Almacht gelegd!
Gij blijft hen raden en troosten en leeren,
Die u doorvorschen getrouw en oprecht (31).

E. H. LASONDER.

Utrecht, October 1878.

AANTEEKENINGEN.

(1) Dit opstel behelst den hoofdzakelijken inhoud eener toespraak, waarmede steller dezes zijne lessen over de Bijbelsche en de Practische Theologie, op den 4 Oct. j.l., opende. De oorspronkelijke vorm eener „toespraak" moge hier en daar nog wat sterk door de veranderde redactie heenschemeren, haar geheel van nieuws om te werken scheen overbodig.

(2) Dr. F. C. B'UR. Vorless. üb. N. Test. Theologie. p. 10.

(3) Dr. J. J. VAN OOSTERZEE. De Theologie des N. V. p. 2.

(4) Dr. K. R. HAGENBACH Encyclopädie. 3e ed. p. 204.

(5) Dr. H. SCHULZ. Alttestamentl. Theologie. 2e ed. p. 1.

(6) MAX MÜLLER. Essays. I. p. 305. 322.

(7) Confession. art. II.

(8) MÜLLER. Ess. I. p. 40.

(9) Gel. en Vrijh. 1878. p. 27 vv.

(10) Rom. I : 20.

(11) MASPÉRO. Geschichte d. Morgenländ. Völcker im Altertum. p. 50.

(12) Job 38 : 31; Amos 5 : 8.

(13) KAISER. De Sterrenhemel. I. §§ 128—130.

(14) Dr. A. IMMER. Neutestamentl. Theologie. p. 50.

(15) Dr. J. J. VAN OOSTERZEE. Practische Theologie.

(16) Van eene Duitsche vertaling van v. O's „Practische Theologie," is het eerste deel reeds verschenen. Zijn wij wèl onderricht, dan zijn eene Engelsche en eene Zweedsche in bewerking.

(17) A. VINET. Théologie Pastorale. p. 1.

(18) Dr. F. SCHLEIERMACHER. Kurze Darstellung d. theol. Studiums. §§ 132. 265.

(19) SCHLEIERMACHER. Prakt. Theologie. p. 5.
(20) Heid. Katech. antw. 64.
(21) Dr. C. J. NITZSCH. Prakt. Theologie. §§ 24—26.
(22) 1 Kor. 3 : 9.
(23) Joh. 17 : 21.
(24) Dr. A. SCHWEIZER. Die Zukunft der Religion. p. 13. 53.
(25) Heb. 11 : 1. ἔλεγχος is niet het bewijs (Stat. Vert.) maar de zekerheid, die door het bewijs wordt verkregen: het overtuigd zijn (Synod. Vert.).
(26) MAX MÜLLER. Lectures on the Science of Language. I. p. 101.
(27) 1 Kor. 3 : 8.
(28) J. G. HERDER. Briefe das Stud. d. Theol. betreffend. 37er Brief.
(29) Men zie, hoe onze onvergetelijke, nog te weinig gekende en gewaardeerde PAREAU op deze platonische gedachte den stempel van zijnen door CHRISTUS geheiligden geest heeft gedrukt in de slot-afdeeling van zijne „Moraal": De indolis Christianae moralis initio et perfectione. §§ XL et XLI (vooral p. 396).
(30) Zoo noemt HASE hem (Kirchengesch. p. 294. 6e ed.). De herinnering aan FRANCISCUS van Assisi († 4 Oct. 1226) werd ingegeven door den datum, waarop de bewuste toespraak werd gehouden.
(31) DE GENESTET. Biblia. (Laatste der Eerste).

IETS OVER DE VERLORENGERAAKTE SCHRIFTEN DES OUDEN TESTAMENTS.

Het is bekend, dat de boeken des O. T. niet den ganschen schat bevatten der oude Hebreeuwsche Letterkunde. Sommige geschriften uit lateren tijd zijn nog in Grieksche vertaling overig onder de zoogenaamde Apocriefe Boeken; andere uit vroegere tijdperken, waarvan enkele zelfs met name in het O. T. worden aangehaald, zijn geheel verloren geraakt. Vergunt mij, op die verlorengeraakte schriften ter loops uwe aandacht te vestigen. Wij verdeelen ze in drie soorten, en wenschen eerst iets in het midden te brengen over de verlorengeraakte schriften, waarop in het O. T. wordt gezinspeeld, dan over die, welke met name genoemd worden, doch waaruit niets wordt aangehaald, eindelijk over de met name genoemden, waaruit een of ander brokstuk ons overbleef.

I.

Eerst derhalve het een en ander over die geschriften, waarop in het O. T. wordt gezinspeeld. Dan zien wij ons naar het Salomonisch tijdperk van Israëls geschiedenis verwezen. Salomo's regeering is verheerlijkt geworden door den bloei van letteren en kunsten, van welker beoefening de koning zelf het doorluchtigst

voorbeeld gaf. De wijsheid van SALOMO is in het Westen zoowel als in het Oosten ten spreekwoord geworden, en de bijbelsche oorkonden verheffen hem in dit opzicht ver boven allen, die vroeger in Israël door wijsheid hadden uitgemunt. Met SALOMO's wijsheid bedoelen wij hier niet zoozeer zijne verstandigheid in het spreken van recht of het wijzen van vonnissen, evenmin zijn regeeringsbeleid, zijne staatkunde, als wel zijne uitgebreide kennis van de natuur en van de menschenwereld, zijne bedrevenheid in het voorstellen en oplossen van raadselen, waarin èn zijne wetenschap èn zijne scherpzinnigheid uitblonken (1). Zonder ons opzettelijk in te laten met het onderzoek, of de wijsheid van dezen Israëlietischen koning van streng wetenschappelijken of theoretischen, dan wel van practischen aard zij geweest, komt het ons voor, dat ze de vrucht was van ervaring, getuigenis droeg van fijne opmerkingsgave, diep nadenken en het vermogen om wat hij gedacht en opgemerkt had met elkander in verband te brengen. Waarin zijne wijsheid bestond, vermeldt I Kon. IV: 32 en 33 indezervoege: „hij sprak 3000 spreuken, daarbij waren zijne liederen 1005; hij sprak ook van de boomen, van den cederboom af die op den Libanon is, tot op den hysop, die aan den wand uitwast; hij sprak van het vee, en van het gevogelte, en van de kruipende dieren en van de visschen". Ook komt hier in aanmerking, dat de koningin van Scheba, volgens I Kon. X: 1, kwam om SALOMO met raadselen te beproeven, waarbij wij moeten denken aan moeilijke voorstellen en vraagstukken, wier oplossing van des verklaarders schranderheid getuigde. Tijdens SALOMO's regeering was de kennis van vreemde landen, hun

godsdienst, zeden en voortbrengselen onder de Israëlieten ongemeen toegenomen, en daardoor was een onderzoeklievende geest gewekt, die zich welhaast in verschillende richtingen openbaarde. SALOMO, dien wij als de type van zijn tijd mogen beschouwen, wist zijne handelsondernemingen aan dien geest van onderzoek dienstbaar te maken, en verschafte zich uit Indië en van elders allerlei zeldzame natuurlijke voortbrengselen; terwijl men in het Hooglied vele uitheemsche planten aantreft als in de koninklijke tuinen gekweekt. Lezen wij 1 Kon. IV: 32, dat SALOMO van het een en ander sprak, wij zien hierin de letterlijke vertaling van vaidábber, waarmede de vertaling der Septuaginta juist overeenstemt. Toch houdt men het er voor, dat in dit „spreken" ligt opgesloten, dat hij zijne wetenschap in deze zaken ook in geschrift heeft gebracht, weshalve VAN DER PALM in zijne bijbeloverzetting dat Hebreeuwsche woord vertolkte door: „hij handelde er over", hetgeen zich van mondeling onderricht zoowel als van teboekstelling zeggen laat.

SALOMO heeft dan, volgens het algemeen gevoelen, geschreven over de planten. Zou het eene wetenschappelijke beoefening der plantenkunde of botanie geweest zijn? Wel bevat de Bijbel eene menigte trekken, die van eene nauwkeurige waarneming der verschijnselen aan de meest bekende en voor den mensch nuttigste planten getuigen; toch is het in overeenstemming met hetgeen wij van SALOMO's wijsheid weten, waarschijnlijkst, dat in dit „geschrift over de planten" lessen van levenswijsheid uit de plantenwereld werden afgeleid, dat dus opleiding tot de erkentenis van Gods wijsheid zijn koninklijk doel met dit werk geweest

zij (2). Opmerkelijk is het, dat hij alleen over de boomen, en niet tevens over de kruiden heeft geschreven, want de hysop, t. a. p. vermeld als „uitwassende aan den wand", wordt tegen den cederboom overgesteld, niet als het geringste der kruiden, maar als de kleinste der boomen of struiken, welke door hare rechte, stevige, houtachtige stengels zich onderscheidt. Omvat de hysop de verschillende soorten van origanum, en daaronder ook de vaak in de tuinen gekweekte geurige marjolein: deze struik wordt toch niet veel hooger dan een voet (3). Gepast is de tegenoverstelling van den ceder, dien schoonsten uit het geslacht der pijnboomen, aan den lariks niet ongelijk, uitmuntende door zijn sierlijkheid en voortreffelijk hout; — van den ceder Libanons vooral, die door zijn forschen groei zich boven de andere cedersoorten onderscheidt, en eene hoogte van negentig voet kan bereiken. Dit geschrift van SALOMO over het plantenrijk is derhalve veelomvattend geweest.

Doch niet minder zijn geschrift over het dierenrijk. Want hij handelde ook over het kruipend en viervoetig gedierte, over de vogels en de visschen, ja, zulk een minnaar was hij van de natuurlijke historie, dat hij zich door zijne handelsschepen uit vreemde landen apen en pauwen liet toevoeren, gelijk 1 Kon. X: 22 ons leert. Het in het O. T. als zoodanig voorkomende Boek der Spreuken is vol beelden en deels zeer fijne trekken, van de dieren en hunne huishouding ontleend. Zoo wordt bijv. Spr. I: 17, aangetoond, dat de zondaar, door willens en wetens in zijn eigen onheil te loopen, redeloozer zich aanstelt, dan het gevogelte, dat instinktmatig den strik ver

mijdt, welken het voor zich gespannen ziet; want „zekerlijk, het net wordt dikwijls te vergeefs gespreid voor de oogen van allerlei gevogelte". Spr. V : 19 wordt de huisvrouw der jeugd vergeleken bij eene hinde en gazelle; waarom? Omdat deze bevallige dieren den oosterling geliefde zinnebeelden zijn van aanminnige schoonheid Hoe ongekunsteld en zuiver is de vergelijking van den spoed, waarmede men van onberaden borgstelling moet zoeken los te komen, Spr. VI : 5 met de schichtige haastigheid, die de ree de hand des jagers, den vogel de hand des vogelvangers ontvluchten doet. Wat fijne opmerkingsgave verraadt dat volgende overbekende en uiterst practicale: „ga tot de mier, gij luiaard, zie hare wegen en word wijs, welke geen overste, ambtman noch heerscher hebbende, haar brood bereidt in den zomer, hare spijs vergadert in den oogst?" De ontuchtige loopt in zijn eigen verderf, evenals een os ter slachting gaat en een vogel zich haast naar den strik, welke tegen zijn leven wordt gespannen (Spr. VII : 22, 23). De overlast der verstandeloosheid is meer te vreezen dan een dringend levensgevaar, waaruit men zich nog door moed en behendigheid redden kan, b. v. als men eene van jongen beroofde en dus tot wanhoopswoede aangedrevene beerin ontmoet (Spr. XVII : 12). De zot keert gedurig tot zijne vorige dwaasheid terug evenals een hond tot zijn eigen uitbraaksel wederkeert (Spr. XXVI : 11). Alwie zich niet houdt aan de spreuk: „oost west, t'huis best", staat gelijk met een vogel, die op zijn nest behoorde te blijven, doch elders om-

doolt (Spr. XXVII: 8). De tiran van een kleinen, armen staat is even onverzadelijk als een brullende leeuw en brommende beer (Spr. XXVIII: 15). Onnagaanbaar is de weg van een arend in de lucht, van eene slang door rotsspleten, heet het Spr. XXX : 19. Ditzelfde hoofdstuk wijst op de vlijt der mieren, die zich tijdig van spijs voorzien, op de schranderheid der bergmuizen, die zich wegens hun machteloosheid ongenaakbaar maken om veilig te zijn, op de orde der sprinkhanen, die als een welgeordend leger optrekken, en op de behendigheid der hagedissen, die zich overal weten in te dringen. Terwijl de volgende verzen herinneren aan den fieren tred van den leeuw, den windhond en den ram, om daarvan de toepassing te maken op het statige voorkomen, hetwelk eenen koning behoort eigen te wezen. Hier treffen wij dus de sporen aan van het opmerkzaam gadeslaan van den aard en de huishouding der dieren. Bijgevolg, hoe belangrijk moet SALOMO's geschrift over de natuurlijke historie geweest zijn! Zoo wij het nog bezaten, zou het gewis als de oudste natuurbeschrijving en natuurlijke historie aangemerkt moeten worden. Doch het is in de schipbreuk des tijds vergaan. Hoeveel, roept VAN DER PALM uit, zou men niet willen missen, dat behouden is, om dit verlorene weder te bezitten! En wij moeten volkomen met hem instemmen. Wel geven wij aan de kantteekenaars onzer Statenoverzetting toe, dat de ondergang dezer schriften onze zaligheid geenszins tot schade strekt; maar het is toch een groot verlies voor de wetenschap, dat deze schriften verloren zijn geraakt, een verlies, in zijn

soort onherstelbaar, dat ons moet opwekken tot dankbare waardeering van hetgeen overbleef en gespaard is geworden.

En ja, er is ons veel overgebleven en gespaard geworden. 1 Kon. IV : 32 is ook sprake van de vervaardiging van 3000 spreuken, welke aan SALOMO worden toegekend. Het staat vast, dat het in onzen Bijbel aanwezige Spreukenboek niet in zijn geheel, en gelijk het daar ligt, aan dezen grooten koning Israëls kan worden toegeschreven, ofschoon daarin eene menigte spreuken van dezen vorstelijken wijsgeer werden opgenomen, voor een deel door geschiedvorschers of verzamelaars van oude oorkonden tijdens HIZKIA bijeengebracht (vgl. Spr. XXV : 1). Dat men uitsluitend van „de Spreuken van SALOMO" gewaagt, heeft zijn grond hierin, dat SALOMO als vervaardiger eener menigte spreuken, terecht beschouwd werd als de vader der gnomische poëzie, evenals men uitsluitend van „de psalmen Davids" spreekt, al zijn ook vele psalmen niet van dezen koninklijken zanger, vermits Israëls voornaamste harpenaar den naam van vader der lyrische poëzie onder Israël overwaardig is. Maar gesteld, dat het gansche Spreukenboek van de hand van SALOMO ware, dan bereikt toch het aantal daarin voorhanden spreuken of spreukachtige gezegden op verre na niet het cijfer drieduizend. Zoodat wij tot de slotsom komen, dat deze opgaaf zinspeelt op een derde geschrift des koninklijken schrijvers, behelzende korte, snedige, zinrijke gezegden, waarin nuttige waarnemingen uit de ervaring en het dagelijksch leven, of lessen en voorschriften van wijsheid en deugd op eene bevallige, treffende en verrassende wijs werden voor-

gedragen. Ware dit derde werk ons bewaard gebleven, wij zouden gewis overvloedige reden hebben, om ook daarin, evenals in de door het Spreukenboek ons overgeleverde spreuken, de diepe menschenkennis, de krachtige voorstelling, de aangename luim des onsterfelijken wijsgeers en zedemeesters te bewonderen.

SALOMO's liederen, lezen wij verder, waren 1005. Waar vindt men deze? De dichting van Ps. 72 en 127 is hem weleens toegekend geworden, omdat deze liederen ten opschrift voeren l'isjlómo. Doch ieder weet, hoe wankelbaar en twijfelachtig het gezag dier opschriften is, alsook, dat de dativus, door de letter lamed uitgedrukt, niet altoos den vervaardiger aanduidt. Dat ook de hoogst conservatieve Statenvertalers aan die letter niet overal de kracht van een dativus causae of auctoris toekenden, blijkt hieruit, dat zij dezelfde uitdrukking l'isjlómo in het opschrift van Ps. 72 „voor SALOMO", en Ps. 127 „van SALOMO" vertolkten. Eerstgenoemde psalm is blijkbaar ter eere eens Israëlitischen konings, misschien wel van SALOMO gedicht (5). Dit getuigt ook VAN DER PALM (6): „het is meer dan waarschijnlijk, dat die voor of op hem, dan door hem is gedicht". Ps. 127 moet denkelijk naar een veel later tijdperk, dat van den herbouw van stad en tempel nà de ballingschap verwezen worden. Volgens den hoogl. VETH (7) heeft daarentegen het gevoelen van EWALD, dat SALOMO zelf de dichter van den tweeden psalm zal wezen, veel grond van waarschijnlijkheid voor zich. — Doch moeten wij het gevoelen van VAN DER PALM beamen, dat, ondanks de door sommigen geopperde twijfelingen, het uitmun-

tend bundeltje liederen, waaruit het Hooglied is saamgesteld, een uitvloeisel zij van SALOMO's bevallig, rijk en weelderig genie? Doch de geopperde twijfelingen leggen een al te zwaar gewicht in de schaal, dan dat wij ook met betrekking tot dit kanoniek boek in het opschrift sjîr hassjîrîm asjer l'isjlómo iets anders mogen zien dan de uitdrukking van het gevoelen der Masorethen, die de oud-testamentische bijbelboeken in hun tegenwoordigen kanonieken vorm brachten, zoodat SALOMO, de onmiskenbare held des gedichts, met den vervaardiger verward is geworden. Doch al ware SALOMO het onderwerp, en de dichter tevens van het Lied der Liederen, zoo zouden wij in dit bundeltje toch geenszins de 1005 liederen terugvinden, waarvan 1 Kon. IV gewaagt. Geheel buiten aanmerking moet hier blijven het Psalterium Salomonis, eene verzameling van 18 liederen, die wij nog alleen in de Grieksche taal bezitten, en welke hoogstwaarschijnlijk eene vertaling behelst van oorspronkelijk Hebreeuwsche psalmen uit het tijdvak van ANTIOCHUS EPIPHANES, d. i. van dusgenaamde Makkabeeuwsche psalmen. Bijgevolg zinspeelt die opgaaf van 1005 liederen op een vierde verloren geraakt geschrift van dezen koning, waarin hij zijne dichtgaven in tal van Oostersche zangen heeft tentoongespreid.

II.

Wij gaan thans over tot de vermelding dier verlorengeraakte boeken, die met name genoemd worden, doch van wier inhoud geen enkel spoor bewaard bleef.

Tot deze rubriek behooren de in de Boeken der Koningen op vele plaatsen aangehaalde rijksannalen der koningen van Israël en Juda. Sedert het schrijven van historische werken in zwang kwam, werd aan de behandeling der vroegere lotgevallen van Israëls volk die der latere en gelijktijdige geschiedenis toegevoegd, en volgende schrijvers sponnen deze al verder en verder voort. Eene voorname bron hiervoor was de officieele arbeid der rijksannalisten. Zij worden aangeduid door het woord „Mazkîrîm", part. hiphil van „zákar", dus letterlijk: „die doen gedenken, aan de herinnering overleveren, aan de vergetelheid ontrukken", d. i. kanseliers, geschiedbeschrijvers, vervaardigers der rijksannalen. Dit ambt was tijdens de keizers ARCADIUS en HONORIUS, en ook bij de latere Romeinen vertegenwoordigd door personen, die magistri memoriae heetten. In onze Statenoverzetting worden deze ambtenaars als kanseliers betiteld, en sedert DAVIDS tijd vaak onder de grootofficieren der kroon vermeld (8). In de dagen van dezen koning was JOSAFAT, de zoon van AHILUD kanselier (2 Sam. VIII: 16, XX: 24, 1 Kron. XVIII: 15). Dezelfde bekleedde dit ambt in de eerste regeeringsjaren van SALOMO (1 Kon. IV: 3), terwijl wij tijdens Hizkia JOAH, den zoon van Asaph (2 Kon. XVIII: 18, 37; Jez. XXXVI: 3, 22), en tijdens Josia JOHA, den zoon van Joahaz (II Kron. XXXIV: 8), als zoodanig aantreffen. VAN DER PALM omschrijft het ambt aldus: „die de geslachtsregisters hield", er bijvoegende: „sommigen verklaren dit van een rijkskanselier, anderen van een rijkshistorieschrijver, doch daar er zóóveel afhing van het behoorlijk houden der geslachtsregisters, moest er wel

een hooge ambtenaar zijn, die hierover het oppertoezicht hield; en dit ambt wordt door het Hebreeuwsche woord volkomenlijk uitgedrukt". Dienovereenkomstig is er I Kron. XXVII: 24 sprake van de Kronieken van koning David, dib'ré' hajjamîm lammêlêk dawîd, letterlijk „de summiere geschiedenissen tijdens de regeering van koning David", door VAN DER PALM als de „koninklijke jaarboeken des rijks" onderscheiden. Van deze rijksannalisten zijn ongetwijfeld afkomstig de dib'ré' jamîm of voorvallen der dagen, des regeeringstijds van elken der koningen van Israël en Juda, welke in onze tegenwoordige Boeken der Koningen, schier bij elke regeering worden aangehaald, b. v. 1 Kon. XV : 23: „het overige nu aller geschiedenissen van ASA, en al zijne macht, en al wat hij gedaan heeft, en de steden die hij bouwde, zijn die niet geschreven in het boek der kronieken der koningen van Juda?" — en evenzoo vs. 31: het overige nu der geschiedenissen van NADAB, en al wat hij gedaan heeft, is dat niet geschreven in het boek der kronieken der koningen Israëls?" Zie ook 1 Kon. XVI : 14, 27, XXII : 46, 2 Kon. I: 18, X : 34, XIII : 12, XIV : 28, XV : 6, enz. enz. Zulke rijksannalen bestonden ook bij andere Oostersche volken. Aangaande de Perzen weten wij zulks, b. v. uit Herodotus, maar ook uit Ezra IV : 15, alwaar wij een séfer dokranajjâ, d. i. „boek van aanteekeningen, kronieken" (Statenoverz.), „rijksregisters" (V. D. PALM), vermeld vinden. Hiermede worden de kronieken van de voorgangers der Perzische koningen in de regeering te Babylon bedoeld. Zoo is er Ezra VI: 2 sprake van eene gedachtenisrol, megilla

dikrónah, welke insgelijks een stuk uit het rijksarchief aanduidt. Terwijl Esth. II: 23, X: 2 de Perzische rijksannalen met de Hebreeuwsche onder denzelfden naam van dib'ré' hajjamîm vermeld staan, welke benaming Esth. VI: 1 met den titel séfer hazzikronóth, d. i. „boek der gedenkstukken" afgewisseld wordt. Bij de Perzen heet zulk een rijkshistorieschrijver tegenwoordig Vaka Nuwisch. Ook nà de ballingschap treft men, blijkens Nehem. XII: 23, bij de Israëlieten zulke „rijksannalen" of dib'ré' jamîm aan, waarin de namen der kinderen van LEVI opgeteekend stonden.

Van deze rijksannalen verschillen de historische gedenkschriften der profeten. Hiervan maakt gewag, wat de regeering van DAVID betreft, 1 Kron. XXIX: 29, waar de kroniekschrijver zich beroept op de geschiedenissen van SAMUEL den ziener, van den profeet NATHAN en van Gad den ziener. Voorts 2 Kron. IX: 29, volgens welke plaats de geschiedenis van SALOMO's regeering kan worden aangevuld uit de woorden van NATHAN den profeet, uit de profetie van AHIA den Siloniet en uit de gezichten van JEDI den ziener. 2 Kron. XII: 15 is sprake van de woorden van SEMAJA den profeet en IDDO den ziener, in den trant van een geslachtsregister ingericht; — 2 Kron. XIII: 22 van de historie van den profeet IDDO (misschien één persoon met den straksgenoemden JEDI); — 2 Kron. XX: 34 van de geschiedenissen van JEHU, den zoon van HANÁNI; — 2 Kron. XXVI: 22 en XXXII: 32 van de gezichten van den profeet JESAJA, den zoon van AMOZ; — 2

Kron. XXXIII: 19, volgens VAN DER PALM, van de woorden der zieners, die vs. 18 vermeld worden; volgens het „Bijbelsch Woordenboek" (I, 424*a*), van de woorden van CHOZAI, een overigens onbekenden profeet. Deze historische gedenkschriften der profeten verschilllen niet van de boeken der koningen van Juda en Israël (2 Kron. XXXII: 32), die 2 Kron. XXIV: 27 kortaf „het boek der koningen", 2 Kron. XX: 34 en XXXIII: 18 „het boek der koningen Israëls" genaamd worden. Evenals de rijksannalen werden ook deze profetische gedenkschriften onafgebroken voortgezet. Beide soorten van geschriften zijn voor ons verloren, zonder dat er ergens eene aanhaling in de boeken des O. T. uit plaats heeft.

III.

Zulks is echter niet het geval met de derde soort van verlorengeraakte schriften, waarop wij het oog hebben. Er wordt terloops gewaagd van een Boek der Oorlogen des Heeren, en van een Boek des Oprechten. Zijn de straksvermelde van zuiver historischen aard, deze behooren tot het gebied der Hebreeuwsche dichtkunst. Ook het eerste, waarvan Num. XXI: 14 sprake is. Want wat aldaar uit dit boek wordt aangehaald, hoe afgebroken ook, wettigt de gevolgtrekking, dat het eene dichterlijke beschrijving behelsde van den krijgstocht der Israëlieten tot verovering en inbezitneming van Kanaän. Die afgebrokene aanhaling toch bestaat vs. 14 en 15 in een fragment van een oud lied. Daar dit fragment enkel namen behelst, is het voor ons onverstaanbaar.

Waarschijnlijk was het „Boek der Oorlogen des Heeren" in MOZES' tijd nog niet aanwezig. Is dit zoo, dan geschiedde de inlassching der beide verzen in later tijd. Ze zijn in den tekst ingevoegd ten bewijze, dat tijdens de woestijnreis der Israëlieten, de Arnon de noordelijke grens was van Moabs grondgebied (Richt. XI: 18). Dit vond later tegenspraak bij den koning der Ammonieten, die beweerde, dat Israël het op de Amorieten veroverde land tusschen de Arnon en de Jabbok niet voor zich mocht behouden, maar hem teruggeven moest (vgl. Richt. XI: 13—27). Volgens de vertaling van V. D. PALM luidt het fragment: „bij Waheb in Sufa en bij de groote beek, de Arnon; die uitstorting der beken, welke zich wendt naar de ligging van Ar, en leunt aan Moabs landpaal". Deze vertaling komt nagenoeg met de Statenoverzetting overeen, behalve dat Sufa (in de Sept. Zoöb) in laatstgenoemde niet als eigennaam opgevat, maar door „wervelwind" vertolkt is Waheb, — door sommigen met het voorafgaande voorzetsel „eth" tot een werkwoordenvorm versmolten, in den zin: „hij (J a h v a) maakte zich kenbaar in een wervelwind", vgl. het „hij verteerde Zoöb" van de Septuagint! — is eene onbekende plaats in het Moabitische land; Ar ('ar = 'ier, stad) was van dat land de oude hoofdplaats, het latere Rabba Moab of Areopolis, zuidelijk van de rivier de Arnon, die in het fragment „Moab's landpaal" heet; en dit laatste is de hoofdzaak in het citaat. Andere citaten komen uit dit verlorengeraakte boek niet voor.

Het andere verlorengeraakte geschrift zien wij getiteld als H e t B o e k d e s O p r e c h t e n, séfer hajjâschâr, wat men kan opvatten in den zin van „het boek

van deugdelijke liederen", gelijk ook GESENIUS in zijn Lex. Hebr. doet met zijn: „liber proborum carminum"; hetgeen dan wat den zin betreft, met de Syrische overzetting: „boek der liederen" overeenstemt. Het is echter meer overeenkomstig met den geest der oude oostersche dichting, dezen titel te vertalen door: „het boek der deugd", d. i. „der krijgsdeugd" of „dapperheid". Immers ook de Arabische letterkunde bezit eene bloemlezing van oude liederen, welke den naam van Hamása (dapperheid) draagt (9). Volgens V. D. PALM zal „de oprechte" de bijnaam geweest zijn van den verzamelaar of uitgever der in dezen bundel begrepen liederen, en was hij bij dezen bijnaam meer dan bij zijn eigen naam bekend.

Dit „Boek des Oprechten" nu wordt Joz. X: 13 vermeld tot staving van des geschiedschrijvers bericht, dat Israëls grootste krijgsheld, met JEHOVA's hulp, op de Amorieten eene volkomene overwinning behaalde gedurende een langen dag en een zóó daghelderen nacht, dat de zon niet onderging, maar het licht der maan verving. Het fragment uit een nationalen zang, toepasselijk op dit feit, luidt aldus: „de zon stond stil in het midden des hemels, en haastte zich niet onder te gaan omtrent een volkomen dag". Uit het fragment zelf blijkt, dat de dichter, en uit de aanhaling er van, dat de schrijver van het boek Jozua zich het stilstaan van zon en maan als een geschiedkundig feit hebben voorgesteld; alhoewel toch voorwaar de natuurlijkste opvatting deze is, dat JOZUA zijne blijde verrassing over eene zóó stoute overwinning, waaraan Gods wondermacht en alvermogen de elementen, ook zon en maan had dienstbaar gemaakt, door een dich-

terlijken uitroep hebbe luchtgegeven. Die dichterlijke ontboezeming vloeide voort uit het standpunt, waarop toenmaals de kosmologie stond, volgens welke de zon en de maan zich rondom eene „stilstaande" aarde bewogen.

De andere aanhaling uit „Het Boek des Oprechten" behelst DAVIDS treurzang bij gelegenheid van SAUL'S en JONATHAN'S dood, 2 Sam. I: 19—27 te vinden. Volgens de kantteekenaars op onze gewone overzetting zal deze treurzang niet oorspronkelijk in het verloren geraakte „Boek des Oprechten" gestaan hebben. Want vs. 18 verklaren zij aldus, dat zij „den boog" opvatten van het hanteeren van den boog, waarin de kinderen uit JUDA'S stam, — uit welken DAVID zelf gesproten was, en welke Gods belofte had van het koningrijk en van het overwicht in den oorlog (vgl. Gen. XLIX: 8—10) — geoefend moesten worden, om, naar DAVID'S en JONATHAN'S voorbeeld, ervaren schutters en krijgslieden te wezen. De volgende woorden: „zie, het is geschreven in Het boek des Oprechten" verstaan zij dan indezervoege, dat in dit boek in geschrifte zij gesteld wat DAVID verordend heeft om de hanteering der krijgswapens bij zijn stam gemeenzaam te maken. Raadpleegt men echter de latere overzetters, dan moet men bij „boog" de woorden „het lied" invullen, en vs. 18 vertalen: „DAVID beval, dat men de kinderen van JUDA het lied van den boog zou leeren, welk lied oorspronkelijk geschreven stond in Het boek des Oprechten." DAVID bestemde dien treurzang derhalve tot een volkszang, waarschijnlijk om op een jaarlijksch lijkfeest ter gedachtenis van SAUL en JONATHAN door die van JUDA te doen zingen. Opzichtens de ellips kêschet

(boog) voor sjîr hakkêsehet (lied van den boog) kan men eenigermate vergelijken Jes. XXI: 17, XXII: 3, (Ps. LXXVIII: 57), waar kêschet staat voor ansché kêschet, d. i. „mannen van den boog" of „boogschutters". De boog was JONATHAN'S geliefd wapentuig geweest; men vergelijke 1 Sam XX: 35 vvg., waar verhaald wordt dat JONATHAN zich in het boogschieten ging oefenen. Van een boog is vs. 22 sprake, en daarnaar werd nu het gansche gezang betiteld, gelijk het in het Oosten zeer gewoon is, dat liederen een naam en opschrift verkrijgen naar iets merkwaardigs of zonderlings, soms naar een toevallig gekozen woord, hetwelk er in voorkomt. Ook is de boog het zinnebeeld van moed en kracht; zie Gen. XLIX: 24, waar van JOZEF als vertegenwoordiger van zijn stam gezegd wordt, dat zijn boog gespannen bleef, zijne armen en handen vaardig. Tevens komt hier in aanmerking Job XXIX: 20, waar deze vrome der oudheid zijne verwachting uitdrukt, dat „zijn boog zich in zijn hand vernieuwen zou", d. w. z. dat hij sterk en krachtig zou worden. Dat de boog het zinnebeeld is van kracht en sterkte, komt hiervan, dat er groote kracht vereischt werd om dien te spannen (vgl Ps. XVIII: 35), en blijkt evenzeer uit de spreekwijs: „iemands boog verbreken," welke, Jer. XLIX: 35, Hos. I: 5 voorkomende, beduidt „iemands kracht fnuiken".

De inhoud van dit „lied van den boog" volge nu.

o Israël, de hinde werd op uwe bergen doorboord.
Hoe vielen helden!

De Statenoverz. heeft: „o sieraad Israëls!" De hinde toch heet om hare schoonheid een „sieraad". Daarom

heeft V. D. PALM: „o Israëls hinde!” Doch het lidwoord vóór „tsebî” schijnt deze samenvoeging niet te gedoogen. Wegens zijne snelheid wordt JONATHAN met eene vlugge hinde vergeleken, en snelheid beschouwde men in een krijgsheld oudtijds als eene hoogst lofwaardige hoedanigheid. Te dezer oorzake stelt HOMERUS bij ACHILLES steeds het „podas ókus” op den voorgrond. En Ps. XVIII: 34 lezen wij: „Hij maakt mijne voeten als die der hinden”. VAN DER PALM wil hier nóg eene leenspreuk vinden, dat namelijk de hinde zeer fraai geteekend wordt als op hare eigene heuvelen, waar ze te voren zoo vroolijk ronddartelde, doorschoten. In bovenstaande vertaling is voor deze metonymie geen plaats. Uit de keus van het woord „chalâl” mag men met reden opmaken, dat JONATHAN in het gevecht door een pijl doodelijk werd getroffen.

Vertelt het niet te Gath,
boodschapt het niet op Askelon's straten,
opdat de dochteren der Philistijnen
zich niet verblijden,
opdat der onbesnedenen dochteren niet
juichen.

Gath en Askelon waren Philistijnsche steden, die hier dichterlijk in de plaats van het gansche volk zijn genoemd. De dochters (der Philistijnen) worden zoo bijzonder vermeld, omdat in het oosten, bij feesten ter eere van behaalde overwinningen, de vrouwen zich op den voorgrond plaatsten, met rinkelbommen en reiendansen de behaalde zege vierden. Bijbelsche voorbeelden ziet men vooreerst in MIRJAM, MOZES' zuster, die blijkens Exod. XV: 20, eene trommel in hare hand nam, terwijl al de vrouwen haar achterna gingen met trom-

melen en met reien. Aldus vierde zij de fnuiking van PHARAO's macht in de Roode Zee. DEBORA bezong de overwinning op de Kanaänieten en den manslag door JAëL tegen SISERA, JABIN's krijgsoverste gepleegd (Richt. IV, V). Als overwinnaar der kinderen Ammons van het slagveld terugkeerende, zag zich JEPHTHA door zijne dochter met „trommelen en reien" verwelkomd (Richt. XI: 34). En wie is hier ongedachtig aan den juichtoon, na het verslaan van GOLIATH, ter eere DAVIDS aangeheven door de vrouwen: „SAUL heeft zijne dui zenden verslagen, maar DAVID zijne tienduizenden" (1 Sam. XVIII: 7)!

Gij bergen van Gilboa', geen dauw of re-
gen valle op u,
o akkers der hefoffers!

Het gebergte, waarop SAUL was gesneuveld, wordt hier met den banvloek getroffen; dáár toch was het Israëlitisch leger verslagen. „Akkers der hefoffers" zijn bij uitstek vruchtbare akkers; immers landerijen, wier gewassen tot het aanbrengen van hefoffers geschikt waren, moesten wel uitmunten door vruchtbaarheid.

Want daar werd het schild der helden
smadelijk weggeworpen,
het schild van SAUL, alsof hij niet met
olie gezalfd ware.

In plaats van „smadelijk weggeworpen" schreef VAN DER PALM „ontheiligd;" doch er is, dunkt ons, geen reden om van de Statenvertaling af te wijken, dewijl „ga'al" alzoo in zijne letterlijke beteekenis komt te staan. SAUL was de „gezalfde des Heeren"; als zoodanig wordt hij hier eeniglijk beschouwd, en daarmede de groote ramp dat juist hij sneuvelde, in het licht gesteld.

Ten onrechte willen sommigen te dezer plaatse eene zinspeling zien op de gewoonte der ouden om de lederen schilden met olie in te wrijven, teneinde ze buigzamer te maken. De vermelding van zoodanige bizonderheid zou kwalijk strooken met den toon en de waardigheid des lieds.

Van het bloed der doorboorden (gesneu-
 velden), van het vet (10) der helden
week JONATHAN'S boog nooit af,
en SAUL'S zwaard keerde nimmer ledig
 weder.

Nooit hanteerden zij hunne krijgswapens zonder te treffen, te kwetsen en te dooden. Overigens verdient hier opmerking de edelmoedigheid van DAVID, die zelfs de verdiensten van SAUL, zijn persoonlijken vijand erkent.

SAUL en JONATHAN,
die beminlijken en lieflijken in hun
 leven,
zijn ook niet gescheiden in hun dood.

Aldus staat er letterlijk in den grondtekst. Daar nochtans SAUL allesbehalve een beminnelijk en liefelijk persoon was geweest, zal de bedoeling wel zijn, dat SAUL en JONATHAN elkander beminden, gelijk dan ook de geschiedenis getuigt, dat JONATHAN in de oorlogen, welke SAUL had moeten voeren, zich steeds den trouwen helper zijns vaders betoonde; zie o. a. 1 Sam XIV. Dit laatste denkbeeld wordt door bovenstaande woorden gewis het meest uitgedrukt; want trouwe hulp duidt gevoel van betrekking aan, maar kan ook uit plichtgevoel spruiten, en JONATHAN'S kinderlijke liefde zal door de ervaring van zijns vaders woestheid, waarvan b. v. 1 Sam. XX : 30—34

(vgl. 1 Sam. XIV : 29, 44) gewaagt, wel aanmerkelijk getemperd zijn. Men voelt zich inderdaad genoopt de kracht dier epitheta ietwat te matigen door den zin, dien men er aan hecht, zoo men althans DAVID wil vrijwaren van het euvel van laffe vleierij, of minstens al te sterke behartiging der spreuk: „de mortuis nil nisi bene".

Zij waren lichter (sneller) dan arenden,
sterker dan leeuwen.
Dochteren Israëls, weeklaagt over SAUL,
die u in scharlaken kleedde met heerlijkheid,
die met gouden versiersel uw gewaad overtoog.

SAUL verschafte door zijne overwinningen aan de Israëlitische legerbenden de gelegenheid tot het behalen van rijken buit, welke dan aan de tehuis gebleven vrouwen en maagden ten goede kwam. Insgelijks had hij meerdere welvaart onder zijn volk doen ontstaan; want zijne regeering herstelde de rust en beveiligde zijn gebied voor het indringen van vijandelijke horden. De oproeping der dochteren Israëls om te weeklagen, geschiedt op soortgelijken grond, als straks der Philistijnen dochterenschaar te berde kwam. Immers het opzettelijk, het in 't openbaar bejammeren van nationale rampen werd tot de eigenaardige taak der teêrhartige kunne gerekend.

Hoe vielen helden
in het midden des strijds!
JONATHAN is op uwe heuvelen, o Israël, doorboord.

De invulling: „o Israël!" is noodzakelijk om het

suffixum des tweeden persoons bij „heuvelen" te verklaren. Eene toespraak aan JONATHAN kan de strofe niet bevatten, gelijk VAN DER PALM wil, overzettende: „JONATHAN, gij op uwe heuvelen doorboord!" daar het pronomen „attha" achter „chalâl" ontbreekt. Daarbij wordt JONATHAN zelf toegesproken in het onmiddellijk volgende:

Het is mij bang om uwentwil, mijn broeder JONATHAN,
gij waart mij zeer liefelijk:
uwe liefde onderscheidde zich bij mij
van vrouwenliefde.

DAVID noemt JONATHAN zijn „broeder", d. i. zijn boezemvriend, gelijk ook Spr. XVII: 17 onderscheid maakt tusschen een vriend, die nu en dan blijken van genegenheid geeft, en een broeder of boezemvriend, een vriend in elken nood zich betoonend. Des dichters verklaring dat de genegenheid voor JONATHAN zwaarder bij hem woog dan vrouwenmin, is karakteristiek en veelzeggend in zijn mond, vermits DAVID's gansche levensloop getuigt, dat de schoone sekse hem geenszins onverschillig was.

De treurzang eindigt met het ten derden male herhaalde refrein:

Hoe vielen helden!

Waarbij men nog ten slotte leest:

en werd oorlogstuig buitgemaakt!

wat iets beter klinkt, dan het gewone: „en de krijgswapens verloren!" dewijl zulks aan lafhartigheid doet denken, en dus een kwalijk passend slot zou zijn voor een lied, dat den heldendood van verslagenen bezingt. In den mond van Napoleon I voegde zulk een

klacht (11). Om zoodanig ongepast slot te vermijden, verstaan anderen „kelé' milchama" (= oorlogsinstrumenten) niet van „krijgswapens", maar van de „gesneuvelde helden" zelve, die nu voor het welzijn huns volks verloren waren. Aldus ook LUTHER: „die Streitbaren sind umgekommen", en de gewone Overzetters die aanteekenen: „SAUL en JONATHAN waren als Israëls wapenen, en middelen waardoor het volk bescherming vond". Hoe gepast het nu ook zij, krijgshelden „instrumenten van oorlog" te noemen, zoodanige metaphoor komt evenwel elders in den Bijbel niet voor.

Zïedaar over en uit de verlorengeraakte geschriften des O. T. een en ander aangestipt wat tot nader onderzoek uitlokke. Het verlies dier geschriften is voorzeker betreurenswaard, èn omdat daardoor de kennis der oudheid schade lijdt, èn dewijl onze kennis der Hebreeuwsche literatuur nu niet zóó volledig is, als ze kon wezen. Bijgevolg mogen wij het gevoelen der Statenoverzetters, uitgedrukt in de kantteekening op Num. XXI: 14, 1 Kor. IV: 33, dat dit verlies niet „tot kwetsing of vermindering der kanonyke boeken" strekken zou, — slechts in zóóver onderschrijven, als het gemis er van aan den „kanon des geloofs" geen afbreuk doet.

Eck en Wiel. J. ANSPACH.

AANTEEKENINGEN.

(1) Zie Bijbelsch Woordenboek voor het Christelijk Gezin, III, 237*b*, 617*b*.

(2) Ibidem, bl. 118*a*.

(3) Omdat de hysop niet juist het kleinste gewas is, wil THENIUS t. a. p. gedacht hebben aan een mosplantje, welks bladeren eenigzins op die der hysop gelijken (orthotrichum saxatile).

(4) Ibidem, I, 237*b*.

(5) Vgl. a. w., III, 144*b*, waar men leest, dat SALOMO allengskens voor den vervaardiger niet slechts van het Hooglied, maar ook van Ps. 110 gehouden is. Dit laatste is dan in lijnrechten strijd met het opschrift geschied.

(6) Bijbel voor de Jeugd (1827), XII, 92.

(7) Bijbelsch Woordenboek voor het Christelijk Gezin, III, 238*b*.

(8) Ibidem, I, 423*b*.

(9) Ibidem, I, 157*a*.

(10) Eene andere lezing heeft: chêreb, zwaard

(11) Hitzig.

AAN Dr. T. K. M. VAN BAUMHAUER.

Geachte Ambtgenoot!

Uw uitvoerige aankondiging van mijn Schets van de geschiedenis der N. T. letterkunde, in de 4de Aflevering van Geloof en Vrijheid opgenomen, (1) kwam mij eerst dezer dagen in handen. Daar ik zelf uw Tijdschrift niet bezit, kon ik tot mijn leedwezen met uw beoordeeling eerst kennismaken, nadat zij reeds eenige maanden geleden het licht had gezien.

Allereerst breng ik U mijn dank voor de humane wijze, waarop gij mijn werk hebt besproken. Met den lof, daaraan door U toegekend, ben ik meer dan tevreden. Naar uw oordeel heb ik mijn moeielijke taak, voorzoover het voorgestelde doel bereikbaar was, uitnemend volbracht. Aan de modernen heb ik een uitnemenden dienst bewezen. Moet ik daaruit opmaken, dat er volgens U voor niet-modernen uit mijn Schets niets te leeren valt? Ook voor de onbevooroordeelden onder hen had ik gehoopt, een niet geheel onnut werk te verrichten.

Een paar opmerkingen zult ge mij zeker veroorloven. De eerste is van ondergeschikt belang. Ik heb

niet, zooals gij het doet voorkomen, uitsluitend voor leerlingen der gewone en vooral der lidmaten-catechisaties geschreven. Reeds in de Voorrede van Stuk I gaf ik te kennen, dat ik, behalve de genoemden, ook het oog had op lezers, die in de letterkunde van het N. T. belangstellen. In de Voorrede van het 2de stuk schreef ik: „bij het opstellen dachten wij vooral aan ontwikkelde leden der gemeente, die zich gaarne van de nieuwere opvatting omtrent het ontstaan der boeken van het N. T. wenschen rekenschap te geven." Het was mij gaandeweg gebleken, dat mijn werk voor het onderwijs veel te kostbaar en te uitvoerig zou zijn. Daarom gaf ik in het vorige jaar een Handleiding bij het Godsdienstonderwijs, waarin wordt aangestipt, wat in de Schets uitvoerig is behandeld.

Ik zou natuurlijk om deze kleine rectificatie de pen niet hebben opgevat. Daarvoor bestaat bij mij een reden van meer gewicht.

Gij schrijft: „ik ben nog altijd van oordeel, dat juist de historische bodem, waarop de nieuwere kritiek steunt, dringend herziening behoeft. Ook door het geschrift van Dr. R. ben ik in dit opzicht niet van meening veranderd, maar integendeel daarin gesterkt." (3) Één belangrijk punt wordt door u besproken, om de onhistorische basis der moderne kritiek in het licht te stellen.

Volgens U had ik geen recht te spreken van een strijd, die tusschen PAULUS en PETRUS bestaan heeft; ik had de apostelen niet mogen voorstellen als hoofden van partijen, die vijandig tegenover elkander stonden. Wel erkent gij het bestaan van partijschappen, die vijandig jegens PAULUS gezind waren. Maar deze mis-

bruikten de namen der andere apostelen als partijleuzen. Volgens U is mijn bewering, niets anders dan een hypothese, „die volstrekt niet haren grondslag vindt in hetgeen uit de vier hoofdbronnen van PAULUS aangaande den toestand van het eerste Christendom en des Apostels verhouding tot de zuilen-apostelen blijkt.” (4) Volkomen stemt gij in met LECHLER's conclusie, dat er tusschen PAULUS en de zuilen-apostelen werkelijke eenigheid des geestes en ware broederlijke gemeenschap” bestond (5).

Ronduit moet ik bekennen, dat uw bewijsvoering mij volstrekt niet van den onhistorischen grondslag der nieuwere kritiek overtuigd heeft.

Vergun mij eerst een paar vragen. Hoe konden de tegenstanders van PAULUS zich op de apostelen beroepen, wanneer tusschen deze en den Heiden-apostel volstrekt geen strijd bestond? Het is waar: leerlingen gaan dikwijls veel verder dan hun meester, vooral wanneer deze niet meer tot de levenden behoort. Een PAULUS zou met hetgeen door MARCION en de ultra-paulinische richting geleerd werd, niet in elk opzicht kunnen instemmen. Maar is het denkbaar, dat partijen de namen van apostelen als partijleuzen misbruiken, terwijl deze nog in leven zijn, om een anderen apostel verdacht te maken, die volkomen op hetzelfde standpunt staat als zijn ambtgenooten?

En hoe is, ware uw opvatting de juiste, het ontstaan der PETRUS-partij te Corinthe te verklaren, die toch zeker in een minder vriendschappelijke verhouding tot PAULUS stond dan de volgelingen van APOLLOS, al was zij den Heiden-apostel niet zoo vijandig als de Christus-partij?

Maar tot staving uwer bewering beroept gijU vooral op Gal. II, „waarin de moderne kritiek het voornaamste uitgangspunt voor hare historische beschouwing zoekt." (6)

Volgt daaruit, dat tusschen JAKOBUS en PAULUS „werkelijke eenigheid des geestes" heeft bestaan? Uit Gal. II: 12 blijkt zeker ook volgens u, dat de „sommigen" (τινὲς ἀπὸ 'Ιακώβου) door JAKOBUS naar Antiochië gezonden waren, omdat zij van PETRUS' omgang met de voormalige Heidenen gehoord hadden. Nu zal het hoofd der jeruzalemsche gemeente wel geen mannen hebben afgevaardigd, die van een anderen geest waren dan hij. In het oog dezer gezanten (οἱ ἐκ περιτομῆς werden zij Gal. II: 12 genoemd) waren de Joodschchristenen te Antiochië (οἱ λοιποὶ 'Ιουδαῖοι, Gal. II: 13) al te vrijzinnig, daar zij met Christenen uit de Heidenen aan gemeenschappelijke maaltijden deelnamen. Zij zouden zeker hun vriendschappelijke verhouding niet hebben prijsgegeven, wanneer niet de vrienden van JAKOBUS krachtig tegen de tafelgemeenschap met onbesnedenen waren opgetreden.

Al beantwoordt de JAKOBUS der Clem. Homiliën en van HEGESIPPUS zeker niet aan het origineel, zou JAKOBUS bij zijn leven en lang na zijn dood voor het hoofd der joodsch-christelijke partij zijn gehouden, wanneer hij PAULUS' geestverwant was geweest?

Heeft PAULUS een nauwkeurige beschrijving van zijn tweede bezoek te Jeruzalem (Gal. II: 1—10) gegeven, — met den jongsten biograaf van PAULUS, HIPPOLYTE RODRIGUES, volgens wien PAULUS aan de onkundige gemeenten in Galatië een valsche voorstelling van zijn houding tegenover de apostelen heeft gegeven, zal wel geen onbevooroordeelde instemmen — dan kan ik

niet inzien, dat zijn verhouding tot de zuilen-apostelen bijzonder vriendschappelijk was (7). Getuigen daarvan de benamingen, die hij hun geeft? (vs. 2 heeten zij οἱ δοκοῦντες, vs. 6 οἱ δοκοῦντες εἶναι τι, vs. 9 οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι). Wie zij vroeger waren, of zij met JEZUS persoonlijk hadden omgegaan, dit gaat hem niet aan. Hun had hij niets te danken, daar zij aan zijn evangelie, dat hij aan de gemeente en ook privatim aan hen had voorgesteld, (vs. 2) niets hadden toegevoegd (vs. 6). Volgt hieruit, dat dit evangelie volkomen hun goedkeuring wegdroeg?

Dat PAULUS bij deze samenkomsten een zwaren kamp te strijden had, is duidelijk. TITUS werd niet gedwongen zich te laten besnijden. (οὐδὲ ἠναγκάσθη, vs. 3). De eisch was dus uitdrukkelijk gesteld. PAULUS voldeed daaraan niet, daar anders het evangelie, dat hij aan de Galaten verkondigd had, (Vgl. V : 6) zou blijken valsch te zijn (vs. 5.)

Maar wie hadden de besnijdenis van TITUS gevorderd? Zeker allereerst de ψευσάδελφοι (vs. 4). Maar zou PAULUS aanstonds de zuilen-apostelen op zijn hand gehad hebben? Zegt hij niet uitdrukkelijk, dat hij ook tegenover hen zijn zelfstandigheid bewaarde? (vs. 6). Zouden zij, met name JAKOBUS, die het samen-eten met voormalige Heidenen hoogelijk afkeurde, de besnijdenis van iemand, die van heidensche afkomst was, niet wenschelijk geacht hebben? Mijns inziens hebben de apostelen eindelijk toegegeven, al waren zij het in beginsel met de valsche broeders volkomen eens.

Er werd een compromis gesloten. De apostelen te Jeruzalem konden niet ontkennen, dat PAULUS' arbeid onder de Heidenen vruchten had gedragen. (vs. 8) Op

hun standpunt was dit een bewijs, dat hem het evangelie der voorhuid was toevertrouwd (vs. 9*a*, 7). Het arbeidsveld werd verdeeld (vs. 9). Maar waartoe die verdeeling, als er volkomen homogeniteit bestaan had? Waarom mocht PAULUS aan de Joden buiten Palestina zijn evangelie niet verkondigen? Omdat het in het oog der zuilen-apostelen het ware niet was en alleen geduld kon worden, wanneer het aan onbesnedenen gebracht werd. De handslag der gemeenschap is volstrekt niet, gelijk LECHLER beweert, „een verklaring van werkelijke eenigheid des geestes en ware broederlijke gemeenschap onder elkander." Terecht merkt HOLSTEIN op: „an die Stelle der Einheit des Glaubens, welche nicht erreicht was, sollte die Einheit der Liebe treten. Nur die Liebe sollte die Geschiedenen einen."

Hoe weinig duurzaam „die Einheit der Liebe" was, zou weldra te Antiochië blijken (II : 11 — 21). Daar hadden de Christenen uit de Joden, die de minderheid vormden, met de joodsche spijswetten gebroken. Zij vonden er geen bezwaar in, om met hun medechristenen uit de Heidenen tafelgemeenschap te houden. JAKOBUS keurde dit af; PETRUS althans, de apostel der besnijdenis, mocht aan die gemeenschappelijke maaltijden geen deelnemen. Maar hoe kon de arbeid der liefde blijven bestaan, als zelfs de tafelgemeenschap ongeoorloofd was?

Met uw bewering: „zoo lang Gal. II: 12, 13 geacht worden waarheid te bevatten, — en de moderne kritiek hecht juist aan Gal. 2 groote waarde — leveren die verzen het overtuigend bewijs op, dat PETRUS het in beginsel met PAULUS volkomen eens was," (8) kan ik moeielijk instemmen. Gesteld, zooals gij beweert, dat

PETRUS uit overtuiging deelnam aan de maaltijden der Heiden-christenen, blijkt dan daaruit dat hij op hetzelfde standpunt als PAULUS stond? Maar de Joodsch-christenen te Antiochië, die hetzelfde deden, erkenden toch PAULUS niet als hun apostel. Zou PETRUS, als hij het in beginsel volkomen eens was met PAULUS, de apostel der besnijdenis zijn geweest? Kon hij misschien ook met PAULUS verklaren, dat hij door de wet der wet gestorven was? (II: 19).

Hoe gij uit vs. 14 kunt afleiden, dat er in de opvatting van de waarheid des evangelies tusschen PAULUS en PETRUS geen verschil bestond, is mij niet duidelijk. Niet alleen aan PETRUS, maar ook aan de Christenen uit de Joden wordt verweten, dat zij niet rechtuit afgingen (zoo vertaalt HARTING *ὀρθοποδεῖν πρὸς τὴν αλ. τοῖ εὐαγγελίου*) op de waarheid van het evangelie. PAULUS doelt hier op zijn opvatting van het evangelie, volgens welke de mensch niet *ἐξ ἔργων νόμου*, maar alleen *διὰ πίστεως Ἰησοῦ Χριστοῦ* gerechtvaardigd wordt. (vs. 16) Maar was dit het evangelie van de Joodsch-christenen, van PETRUS? Waren zij consequent, dan moesten zij volgens PAULUS toegeven, dat de mensch alleen *ἐκ πίστεως Χριστοῦ* gerechtvaardigd wordt. Immers, door te gelooven *εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν*, gaven zij toe, dat geen rechtvaardiging *ἐξ ἔργων νόμου* mogelijk is.

In uw oog beging ik „een kritischen misslag", toen ik PETRUS' veranderde houding te Antiochië een inconsequentie noemde, terwijl PAULUS haar met den naam van huichelarij bestempelde. In verontwaardiging roept gij uit: „lichtvaardige niet alleen, maar lasterlijke PAULUS, zeggen we, die PETRUS en BARNABAS en

anderen van huichelarij beticht, indien gij niet op goede gronden weet, dat die mannen, door zich te onttrekken aan de maaltijden der Heiden-christenen, tegen hunne betere overtuiging handelden! Neen! uwe innige overtuiging dienaangaande en uwe ervaring, hoe hunne handelwijze, in strijd met ook door hen erkende beginselen, die den hartader van de waarheid des evangelies raakten, door dwaalleeraars, die het evangelie van CHRISTUS verdraaiden, tot een gevaarlijk wapen gesmeed werd, geeft u recht, ja maakt het u tot duren plicht, om die handelwijze met haren waren naam te bestempelen." (9)

Ik zou hierop veel kunnen antwoorden, maar bepaal mij tot enkele vragen: is menschenvrees, die, volgens u, „ook ditmaal weder PETRUS tot zijnen val brengt," (10) hetzelfde als huichelarij? Zou PETRUS zijn beginsels, die volgens u den hartader van de waarheid des evangelies raakten, zoo spoedig verloochend hebben, als zij gegrond waren op diepe overtuiging? Wordt niet in de strafrede, die PAULUS tegen hem houdt, vooral op de halfslachtigheid van zijn standpunt gewezen? Was PAULUS altijd in staat, om over zijn tegenstanders een billijk oordeel te vellen? Wist hij op goede gronden, dat al zijne vijanden te Corinthe bedriegelijke arbeiders, dienaren des Satans waren, die zich voordeden als apostelen van CHRISTUS, als dienaren der gerechtigheid? (2 Cor. XI: 13—15). Had hij een allernauwkeurigst onderzoek ingesteld, voordat hij de joodsch-christelijke predikers te Philippi met minachting honden, kwade arbeiders noemde? (Philipp. III: 2).

Gij durft niet met zekerheid beslissen, hoe ik over de houding van PETRUS te Antiochië oordeel. Uit som-

mige uitspraken in mijn boek meent gij te moeten opmaken dat, volgens mij, „de inconsequentie van PETRUS in de deelneming aan de maaltijden te zoeken is, en dat hij dus weer, als handhaver der wet, consequent werd, toen hij zich daaraan onttrok (11)."

Mijns inziens was PETRUS te Jeruzalem een handhaver der wet, dus ook der joodsche spijswetten. Maar toen hij zich te Antiochië in een mildere omgeving bewoog en daar ook Christenen uit de Joden aan maaltijden met voormalige Heidenen zag deelnemen, voegde hij zich bij hen, daar hij aan de wetsvoorschriften niet zulk een hooge beteekenis toekende als JAKOBUS, die veel consequenter was dan hij en terstond het gevaarlijke van een concessie als die van zijn mede-apostel inzag. Ik vereenig mij met het gevoelen van Dr. BLOM: „met het oog op het richtsnoer, (Matt. IX: 12) door JEZUS gesteld, zouden wij het standpunt van JAKOBUS dus beschrijven: barmhartigheid en offer als een onafscheidelijk geheel; dat van PETRUS: eerst en vooral barmhartigheid en dan offer; dat van PAULUS: barmhartigheid en geen offer."

Verzekerd, dat gij mij mijn antwoord ten goede zult houden, noem ik mij

Hoogachtend,

Uw Dienstw.
M. A. N. ROVERS.

Krommenie, 22 Oct. 1878.

AANTEEKENINGEN.

(1) bl. 427—457.
(2) t. a. p. bl. 433.
(3) t. a. p. bl. 449.
(4) t. a. p. bl. 449, 450.
(5) t. a. p. bl. 452.
(6) t. a. p. bl. 450.
(7) Hier, evenals 2 Cor. XI: 25, waar zij ὑπερλίαν ἀπόστολο heeten, spreekt PAULUS van hen niet zonder ironie, alles behalve waardeerend.
(8) t. a. p. bl. 454.
(9) t. a. p. bl. 455.
(10) t. a. p. bl. 454.
(11) t. a. p. bl. 456.

PAULUS EN DE ZUILEN-APOSTELEN, NAAR GALATEN II.

WEDERANTWOORD AAN Dr. ROVERS.

Geachte Ambtgenoot,

Uw welwillend schrijven naar aanleiding der door mij gedane aankondiging van uwe Schets van de geschiedenis der N. T.ische Letterkunde legt mij den plicht op, om andermaal de pen op te vatten Te meer omdat door u tal van vragen tot mij gericht wordt, waarvan de niet-beantwoording zeker niet van beleefdheid van mijne zijde zou getuigen. Eene meer door bewijzen gestaafde uiteenzetting van hetgeen ik in genoemde aankondiging tegen uwe beschouwing van de verhouding tusschen PAULUS en de Zuilen-Apostelen, bij name PETRUS, kortelijk meende te moeten opmerken, is mij hoogst welkom, daar het hier — wij zijn het hierover eens — een punt geldt van groot belang bij de historische kritiek op de Schriften des N. T.

Slechts in het voorbijgaan merk ik vooraf op, dat ik juist heb doen uitkomen, dat door u niet alleen voor leerlingen, maar meer nog voor catecheten door de bewerking van uwe Schets een uitne-

mende dienst is bewezen. En meen ik, dat die dienst den Modernen ten goede komt, dan is dat niet, omdat volgens mij „voor niet-Modernen uit uwe Schets niets te leeren valt.” Integendeel de niet-Modernen, — en ook onder hen, gelijk onder de Modernen, is dat getal legio — die vreemdelingen zijn op het gebied der historische kritiek, kunnen uit uwe Schets zeer goed te weten komen, hoe de historische kritiek op modern standpunt beoefend wordt. Maar daar de Modernen niet het monopolie hebben van beoefening van historische kritiek, en deze door niet-Modernen evenzeer beoefend wordt, meen ik, dat er catecheten en leerlingen zijn, die aan eene andere schets dan de door u gegevene behoefte hebben. Ons zeer uiteenloopend oordeel over de verhouding tusschen PAULUS en de Zuilen-Apostelen, bij name PETRUS, levert reeds, zij het dan ook maar met betrekking tot eene enkele, maar desniettemin belangrijke bijzonderheid, het bewijs, dat de historische kritiek den niet-Modernen evenzeer ter harte gaat als den Modernen.

Zonder nu juist achtereenvolgens al de vragen, door u tot mij gericht, te gaan beantwoorden, wil ik mijne beschouwing nader zoo in het licht stellen, dat — ik hoop het althans — mijn antwoord op uwe vragen daaruit genoegzaam blijken moge.

Vooraf, om alle misverstand te voorkomen, meen ik de quaestie juist te moeten stellen. Zij komt hierop neder. In het tweede hoofdstuk van den brief aan de Galaten vs. 1—10 geeft PAULUS ter zijner verdediging tegenover „sommigen, die de Galatische „Christenen ontroerden en het evangelie van CHRISTUS

„(zooals het hun door PAULUS verkondigd was) wilden „verkeeren" (Gal I: 7), en zich daarbij op het gezag der Jeruzalemsche Apostelen beriepen, nauwkeurig verslag van hetgeen er bij zijne komst te Jeruzalem, in gezelschap van BARNABAS en TITUS, heeft plaats gehad. Deze reis van PAULUS naar Jeruzalem is daarom van zoo groot belang in zijne bewijsvoering tegenover zijne tegenstanders, omdat zij de eerste ontmoeting van PAULUS met de Jeruzalemsche Apostelen was, nadat hij onder de Heidenen zijn evangelie gepredikt had. Het verhandelde en voorgevallene bij dat verblijf te Jeruzalem stelt alzoo de verhouding in het licht, waarin de Jeruzalemsche Apostelen zich met betrekking tot PAULUS en zijn evangelie gesteld hebben, zoodra zij van hem persoonlijk de uiteenzetting zijner evangelieprediking en den uitslag van zijn arbeid vernomen hadden. Te Jeruzalem, den zetel van het Joodsch-Christendom, werd zoo bij die gelegenheid het eerste debat gevoerd over de al- of niet-geldigheid van het evangelie, dat PAULUS onder de Heidenen predikte, waarbij hij het geloof in CHRISTUS JEZUS, en niet de onderhouding van MOZES' wet, als voorwaarde om zalig te worden stelde. Ik meen hierop bepaald nadruk te moeten leggen, omdat ik volstrekt niet van meening ben, dat de Jeruzalemsche Apostelen vóór de komst van PAULUS te Jeruzalem (Gal. II: 1) op het standpunt stonden, waarop zij ten gevolge van de bespreking met PAULUS geplaatst werden. Nu meen ik, dat men geen recht heeft om, op grond van hetgeen Gal. II: 1—10 te lezen staat, te beweren dat de Apostelen — PAULUS ter eener, en de Zuilen-Apostelen, bij name PETRUS, ter andere zijde — hoofden van partijen zijn

geweest, die vijandig tegenover elkander stonden, geen recht om van eene klove te spreken, die tusschen PAULUS en PETRUS gedurende hun leven bestaan heeft. Uit hetgeen daar te lezen staat vind ik niets van eene tegenstelling van partij tegenover partij, vertegenwoordigd door PAULUS tegenover de Zuilen-Apostelen. Integendeel vind ik daar het bewijs, dat de Zuilen-Apostelen geen partijmannen geweest zijn, maar mannen, die voor overtuiging vatbaar waren, bij wie juist die eerste bespreking met PAULUS de eerste breuk veroorzaakte met het Joodsch-christelijk, particularistisch standpunt, waarop zij, voordat zij van zijne evangelie-beschouwing nauwkeurig kennis droegen, althans vermoedelijk, stonden. Voor de juistheid mijner bewering beroep ik mij uitsluitend op de redeneering van PAULUS, Gal. II: 1—10.

Reeds dat PAULUS tegenover hen, die de Galatische gemeenten beroerden, door hun een ander evangelie aan te bevelen, waarbij de nakoming van de uiterlijke voorschriften der Mozaïsche wet, en wel vooral van de besnijdenis, als onmisbaar voor de zaligheid vereischt werd, en die zich daarbij op het gezag der Jeruzalemsche Apostelen beriepen, zijne verhouding tot die Apostelen met betrekking tot dit punt in zijn brief aan de Galaten in het jaar 56, en alzoo na een meer jarigen arbeid onder de Heidenen, zoo nauwkeurig opgeeft; dit is, meen ik, een bewijs, dat ook hij het gezag der Jeruzalemsche Apostelen alles behalve laag schatte. Welke hooge waarde hij aan het oordeel der Jeruzalemsche Apostelen hechtte, toen hij na zijn eersten arbeid onder de Heidenen zich met BARNABAS en TITUS naar Jeruzalem begaf, zegt hij uitdrukkelijk,

wanneer hij (vs. 2) schrijft, dat hij „afzonderlijk (κατ' ἰδίαν) het „evangelie, dat hij onder de Heidenen pre„dikte hun, die in aanzien staan (τοῖς δοκοῦσι), voor„stelde, opdat ik" — zoo voegt hij er bij — „niet „misschien te vergeefs mocht loopen of ge„loopen hebben." Die laatste woorden duiden ontegenzeggelijk aan, dat van de zijde van PAULUS groote waarde werd gehecht aan het oordeel der Jeruzalemsche Apostelen. Uit welke feiten nu was bij die gelegenheid dat oordeel gebleken? Vooreerst uit het gebeurde met TITUS. De komst van dezen onbesneden Heiden-Christen wekte natuurlijk sensatie in de Joodsch-Christelijke gemeente te Jeruzalem. Er werd op zijne besnijdenis aangedrongen. Van welke zijde die aandrang kwam, zegt PAULUS niet uitdrukkelijk. Maar wel constateert hij, dat TITUS niet genoodzaakt is geworden zich te laten besnijden, „en dat wel om „de ingeslopene valsche broeders, die zich ingedrongen „hadden om onze vrijheid, die wij in CHRISTUS JEZUS „hebben, te bespieden, opdat zij ons aan hunne eischen „zouden onderwerpen" (vs. 4). Voor hen was PAULUS met de zijnen ook geen oogenblik geweken. Had hij aan dien eisch toegegeven, dan zou de waarheid van het evangelie, dat hij onder de Heidenen predikte, schipbreuk hebben geleden. Hier leeren we eerst de partijmannen, de echte drijvers kennen. Zij zijn de streng consequente, de volstrekt onverzoenlijke Joodsch-Christenen, die door den goed gesloten blinddoek van hun Joodsch-Christelijk particularisme geen oog hadden voor de waarheid van het Paulinisch evangelie. En hoe gedroegen zich de Jeruzalemsche Apostelen tegenover die partij-mannen? Uit de woorden van PAULUS

blijkt, dat zij tegenover en tengevolge van dat doorzettend drijven niet op de besnijdenis van TITUS hebben aangedrongen; dat, gelijk de hoogl. SCHOLTEN zegt: „zij „er toe medewerkten om aan de ultra-Joodsche partij „te Jeruzalem haren eisch, dat TITUS zou besneden „worden, te ontzeggen" (1). PAULUS maakt hiervan zoo uitvoerig gewag, omdat voor de apologie, die hij hier voert, er dit uit volgt: dat zij, die op de onmisbaarheid der besnijdenis voor Heiden-Christenen bleven aandringen, wel die ingeslopen valsche broeders, maar niet de Jeruzalemsche Apostelen, op wier gezag zij zich nogtans beriepen, aan hunne zijde hadden. Aan dat drijven der valsche broeders stelt PAULUS de handelwijze van hen, die in aanzien staan, over (ἀπὸ δὲ τῶν δοκούντων vs. 6). Niet omdat hij de waarheid van zijn evangelie van dat aanzien, waarin zij staan, afhankelijk stelt, want wie of wat zij dan ook waren gaat hem niet aan; bij God toch geldt geen aanzien bij de menschen; maar die in aanzien staanden, op wier gezag zijne tegenstanders zich beriepen, hadden aan hetgeen PAULUS hun had voorgesteld, niets toegevoegd. Integendeel, toen zij gezien hadden, dat aan PAULUS het evangelie der onbesnedenen was toevertrouwd, gelijk aan PETRUS dat der besnijdenis, — daar immers Gods kracht, die in PETRUS werkte tot het apostelschap der Besnijdenis, ook in mij werkte tot de prediking onder de Heidenen, — en toen zij die mij verleende genade erkend hadden, hebben JAKOBUS en PETRUS en JOHANNES, die geacht werden zuilen te zijn, aan mij en BARNABAS de rechterhand der gemeenschap gegeven, opdat wij tot de Heidenen, zij tot de Besnijdenis zouden gaan. Beteekent nu dit laatste, zoo als u voorkomt, dat „beide

„partijen uiteengingen, zonder dat de eene haar in-„stemming met het evangelie der besnijdenis, of de „andere met het evangelie der voorhuid betoond had?" (2). Dan heeft PAULUS zich al heel vreemd uitgedrukt. Dan werpt hij, nadat hij zoo pas met nadruk heeft verklaard, dat zij, die in aanzien waren, nadat hij hun het evangelie, dat hij onder de Heidenen predikte, had voorgesteld (vs. 2), daaraan niets hadden toegevoegd (vs. 6), het apologetisch belang van die verklaring tot wederlegging van zijne tegenstanders wederom dadelijk omver. Meent gij, dat er „een compromis," (een vergelijk) „gesloten werd;" het is mij wèl. Mits gij erkent, dat dit vergelijk op deze stelling als grondslag steunde: dat de Zuilen-Apostelen erkenden, dat de Heidenen niet gebonden zijn aan wet en besnijdenis en dat PAULUS, zonder tegenspraak van hunne zijde te ondervinden, zou voortgaan met zijn evangelie aan de Heidenen te verkondigen. Zij zouden voortgaan den Joden het evangelie te prediken. Men vergete hierbij vooral niet, dat bij dit eerste conflict volstrekt geen sprake geweest is, noch van de zijde van PAULUS, noch van die der Zuilen-Apostelen, van de al of niet-verbindbaarheid der wet voor de Joodsch-Christenen. Uwe bewering, dat de Zuilen-Apostelen „het in beginsel volkomen eens waren met de valsche broeders", kan ik alleen als vermoedelijk toegeven met betrekking tot den tijd vóór de reis van PAULUS naar Jeruzalem en vóór het bij die gelegenheid gevoerde debat. Door het bij die gelegenheid verhandelde werden de Zuilen-Apostelen het in beginsel met PAULUS eens. De zaligheid voor de Heidenen afhankelijk te maken van de besnijdenis, dit bleef ook na het verhandelde te Je-

ruzalem (Gal. II: 1—10) de onverbiddelijke eisch van de Joodsch-Christelijke ijveraars, die echter, na het bij die gelegenheid verhandelde, voor dezen hunnen eisch alle recht van beroep op het gezag der Zuilen-Apostelen hadden verloren, blijkens hetgeen PAULUS aangaande de geheele houding der Zuilen-Apostelen bij de behandeling van dit belangrijk punt nauwkeurig mededeelt.

Maar, indien PAULUS en de Zuilen-Apostelen het in beginsel eens waren, waarom — zoo vraagt gij — werd dan het arbeidsveld verdeeld? Ik zie volstrekt niet in, dat het een met het ander strijdt. Was het door de ondervinding van onderscheidene jaren gebleken, dat de Zuilen-Apostelen, dat bij name PETRUS de man was, die in Gods kracht, met zooveel zegen onder de Joden arbeidde (Gal. II: 7, 8), en kon men, al had de ondervinding het nog niet geleerd — hoewel ik zulks wel geloof — natuurlijk verwachten, dat PAULUS, weleer de ijveraar voor de wet, bij den arbeid onder de Joden weinig zegen zou ondervinden, dan lag het immers voor de hand, dan was het de eenige weg, dien de wijsheid voorschreef in te slaan, om elk op dat deel van 's Heeren akker te blijven arbeiden, waarop ze tot hiertoe hadden gearbeid: PAULUS en de zijnen onder de Heidenen, de Zuilen-Apostelen onder de Joden. Dit op eens te veranderen, nadat men het met PAULUS in beginsel eens was geworden, ware roekelooze dwaasheid, ontrouw geweest aan de roeping, die door den Heer blijkbaar was aangewezen. — „Waarom," — zoo vraagt gij verder — „mocht dan PAULUS aan de Joden „buiten Palaestina zijn evangelie niet verkondigen?" Ik lees Gal. II: 9, dat de Zuilen-Apostelen aan PAULUS en BARNABAS de rechterhand der gemeenschap

gaven, opdat dezen tot de Heidenen, genen tot de Besnijdenis zouden gaan. Van een niet mogen gaan tot de Joden buiten Palaestina staat dáár althans niets te lezen. Het is eene minnelijke, aan beide zijden door de wijsheid voorgeschrevene verdeeling van den arbeid. Van eenig gebod of verbod is er met geen tittel of iota sprake. En of die broederlijke verdeeling van den arbeid in dien zin is op te vatten, dat PAULUS en BARNABAS zich buiten Palaestina niet tot de Joden in de verstrooiing zouden begeven, acht ik minstens twijfelachtig. Van die verdeeling van den arbeid toch werd ééne zaak uitgezonderd, namelijk dat PAULUS en BARNABAS den armen zouden gedenken (Gal. II: 10). Dat hiermede uitsluitend de armen in de Jeruzalemsche gemeente of in Judaea bedoeld worden, lijdt geen twijfel (3). Daar nu alleen in dit opzicht de behartiging van de belangen der Joodsch-Christelijke gemeenten binnen Palaestina aan PAULUS en BARNABAS werd aanbevolen, kan het zeer wel zijn, dat wij bij de verdeeling van den arbeid aan eene geografische verdeeling van het arbeidsveld te denken hebben: de volken buiten Palaestina (τὰ ἔθνη) en de Joden binnen Palaestina (ἡ περιτομή). Dat de door PAULUS na deze verdeeling van den arbeid gestichte gemeenten niet uitsluitend uit Heiden-Christenen, maar ook voor een deel uit Christenen uit de Joden bestonden, gelijk ook door u, en wel juist met betrekking tot de Galatische gemeenten, wordt erkend (4), pleit voor de waarschijnlijkheid, dat PAULUS buiten Palaestina zijne prediking niet tot de Heidenen heeft beperkt. En hoewel ik mij tegenover u natuurlijk niet beroep op de voor u ongeloofwaardige getuigenis van LUKAS in de Handelingen, volgens welke

PAULUS op zijne zendingsreizen zich veelal het eerst naar de Joodsche synagogen en bidplaatsen ter prediking begaf, zoo meen ik toch recht te hebben u de naar mijn oordeel, ware woorden van den hoogleer. SCHOLTEN in herinnering te mogen brengen, dat die handelwijze van PAULUS „op zich zelf natuurlijk en „geheel in zijnen geest is (Rom. I: 16; II: 10).... „en daaarenboven door het bericht van een betrouw„baar reisgenoot gewaarborgd wordt (Hand. XVI: 13)", (5) en dat te meer, omdat ook door u, bij het bespreken van de bronnen, die de schrijver van de Handelingen gebruikt heeft, Hand. XVI: 13 als uit een reisbericht van een ooggetuige geput, erkend wordt (6).

Met u van de, naar mijn inzien, onbetwistbare vooronderstelling uitgaande, dat „PAULUS eene nauw„keurige beschrijving van zijn tweede bezoek te Jeru„zalem gegeven heeft (Gal. II: 1—10)" stel ik, na de beschouwing van hetgeen wij in die beschrijving lezen, de vraag: hadden de tegenstanders van PAULUS, die in de Galatische gemeenten op de onmisbaarheid van de werken der wet, en wel vooral van de besnijdenis, voor de Heidenen ter zaligheid aandrongen, recht om zich op het gezag der Jeruzalemsche Apostelen, en wel bij name van JAKOBUS, PETRUS en JOHANNES, te beroepen? Ik antwoord met besliste zekerheid: neen! PAULUS toch stelt duidelijk in het licht, dat die Apostelen hem zoowel tegenover den eisch, om den Heiden-Christen TITUS te laten besnijden, hadden terzijde gestaan, als aan zijne voorstelling van het evangelie, dat hij onder de Heidenen predikte, niets hadden toege-

voegd, maar integendeel aan hem en BARNABAS de rechterhand der gemeenschap hadden toegereikt bij de verdeeling van het arbeidsveld der evangelieprediking. Onbevooroordeeld Gal. II: 1—10 lezende, kan ik niet anders inzien, dan dat bij dit eerste debat te Jeruzalem de verhouding van PAULUS tot de Zuilen-Apostelen bijzonder vriendschappelijk is geweest.

Gij hebt daarvan een anderen indruk en vindt vooral in de wijze, waarop PAULUS dit bezoek te Jeruzalem beschrijft, in de uitdrukkingen, waarvan hij zich bedient, bewijzen voor het tegendeel. Als PAULUS zegt dat „hij hun (den Zuilen-Apostelen) niets te danken „had, daar zij aan zijn evangelie, dat hij aan de „gemeente en ook privatim aan hen had voorgesteld (vs. 2), „niets hadden toegevoegd (vs. 6), volgt hieruit" — zoo vraagt Gij — „dat dit evangelie volkomen hun „goedkeuring wegdroeg?" Het Fransche spreekwoord zegt: „c'est le ton, qui fait la musique." Door het bijvoegen of bijdenken van een paar woorden, door PAULUS te laten zeggen: „dat hij den Zuilen-Apostelen niets te danken had" legt gij in zijne woorden zeker een minder vriendelijken toon. Waarom mannen als de Zuilen-Apostelen, indien dat evangelie, dat zij zich toen voor het eerst door PAULUS hadden hooren voorstellen, hunne goedkeuring niet wegdroeg, daartegen hunne bezwaren niet hebben ingebracht, blijft mij dan een raadsel. Van die minder vriendschappelijke verhouding moeten ook volgens u getuigen „de benamingen, die PAULUS aan de Zuilen-Apostelen geeft (vs. 2 heeten „zij: οἱ δοκοῦντες, vs. 6 οἱ δοκοῦντες εἶναί τι, vs. 9 οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι)." „En in de noot schrijft gij: „hier, evenals 2 Kor. XI: 5, waar zij ὑπερλίαν ἀπόσ-

„τολοι" (de overgroote Apostelen)„ heeten (7), spreekt „hij van hen niet zonder ironie, alles behalve waardeerend." Ik herinner mij die opmerking meer te hebben gelezen. Indien ik mijne in 1847 gemaakte aanteekeningen vertrouwen mag, het eerst bij BAUR in zijn Paulus, der Apostel Jesu Christi, bl. 293. Maar bewijzen, dat de benamingen, die PAULUS Gal. II: 2, 6, 9 aan de Zuilen-Apostelen geeft, in ironischen, alles behalve waardeerenden zin, — ik zeg niet moeten, maar — kunnen opgevat worden, heb ik nergens gevonden, en vind die ook bij u niet. Het zij mij daarom geoorloofd van mijne zijde de bewijzen aan te voeren, op welker grond ik mij verzekerd houd, dat de uitdrukkingen, waarmede PAULUS Gal. II de Jeruzalemsche Apostelen aanduidt, bewijzen, dat hij mede instemt in de algemeene achting, waarin die Apostelen in de eerste Christengemeente stonden.

Mijne bewering grondt zich zoowel op het Grieksche taaleigen, als op hetgeen PAULUS zelf zegt aangaande het doel, dat hij met de voorstelling van zijn evangelie aan hen, die in aanzien waren, beoogde. Uwe meening, dat de uitdrukkingen *οἱ δοκοῦντες*, *οἱ δοκοῦντες εἶναί τι*, *οἱ δοκοῦντες στῦλοι εἶναι* zouden kunnen bewijzen, dat PAULUS „niet zonder ironie, alles behalve waardeerend" van de Jeruzalemsche Apostelen spreekt, moet ik rondweg als ten eenenmale strijdig met het Grieksche spraakgebruik verklaren. Het werkwoord *δοκεῖν*, vooral in den vorm van deelwoord, zooals hier, wordt door de Grieken gebezigd ter aanduiding van zaken en personen, „die

„uitmunten en als zoodanig door aller mond geroemd worden (8)." De bewijsplaatsen, die nog met vele te vermeerderen zouden zijn, geef ik in de noot op. Eveneens is de uitdrukking τι (ook τις of τινες) εἶναι eene bij de Grieken zeer gebruikelijke en meermalen, gelijk hier, juist in verbinding met het werkwoord δοκεῖν gebezigde zegswijze, om aan te duiden, dat „iemand „uitstekend, of eene zaak belangrijk is (9)." In de uitdrukking: τι of τις εἶναι op zich zelve, is volstrekt niet, gelijk Dr. HARTING in zijn Grieksch-Nederduitsch Handwoordenboek in het voorbijgaan zegt: „en alsdan meest spottenderwijze" eenige ironie gelegen. In al de voorbeelden, die HARTING aanhaalt, beteekent de uitdrukking εἶναί τι: iets gewichtigs zijn; maar de meerdere of mindere waarde, die daaraan is toe te kennen, wordt, gelijk eigenlijk bij elke uitdrukking, door de daaraan toegevoegde woorden aangeduid, b. v. Hand. V: 36, „THEUDAS, die zich voor iets gewichtigs uitgaf (10). Hoe PAULUS dit, trouwens zeer alledaagsche spraakgebruik wél kende, blijkt uit hetgeen we in dezenzelfden br. a. d. Gal. (VI: 3) lezen: indien iemand meent iets gewichtigs te zijn, terwijl hij niets is. En al stond ook het Grieksche taaleigen toe — wat ik echter ontken — om de uitdrukkingen, waarmede PAULUS hier de Jeruzalemsche Apostelen aanduidt, met gelijk recht als ernst of als ironie op te vatten, dan zou nog de opvatting in eersten zin hier boven allen twijfel verheven zijn. Want spottenderwijze die Apostelen τοὺς δοκοῦντας te noemen, en dan toch tegenover tegenstanders, die zich op hen beriepen, te zeggen, dat hij het evangelie, dat hij onder de Heidenen predikte, hun afzonderlijk had voorgesteld,

opdat hij niet misschien te vergeefs mocht loopen of geloopen hebben (Gal. II: 2) en uitdrukkelijk te vermelden, dat zij daaraan niets hadden toegevoegd (Gal. II: 6); dat ware toch waarlijk eene redeneering, en dan nog wel eene apologetische bewijsvoering, die men aan een man met zooveel gezond verstand als PAULUS niet mag toedichten. Meer schijn van waarheid ligt er in uwe bewering, dat PAULUS' woorden (vs 6) ὁποῖοί ποτε ἦσαν, οὐδέν μοι διαφέρει, door u met anderen vertaald: wie zij vroeger waren, (of zij met JEZUS persoonlijk hebben omgegaan), dat gaat mij niet aan, of gelijk ik vertaalde: wie of wat zij dan ook waren, gaat mij niet aan, van eene niet bijzonder vriendschappelijke verhouding tot de Zuilen-Apostelen getuigen. Maar meer dan schijn kan ik er toch niet in zien. Nadat PAULUS zoo tot tweemalen toe de Jeruzalemsche Apostelen met den vereerenden titel van οἱ δοκοῦντες, οἱ δοκοῦντες εἶναί τι bestempeld heeft, lascht hij, terstond als hij dat voor de tweede maal doet, er de bedoelde zinsnede parenthetisch in. En waarom? Hij had immers in het eerste Hoofdstuk met allen nadruk tegenover zijne tegenstanders beweerd en aangetoond, dat hij zijn evangelie niet van een mensch, niet van hen, die vóór hem Apostelen waren, maar door openbaring van JEZUS CHRISTUS ontvangen had. Nu zouden die tegenstanders licht kunnen denken, dat hij ten slotte toch de waarheid van zijn evangelie afhankelijk stelde van het gezag en aanzien der Jeruzalemsche Apostelen. Neen! op hoe hoogen prijs PAULUS het ook stelt, dat die mannen, die bij de gemeente zoo in aanzien staan, aan zijn evangelie, dat hij, eer hij het hun voorstelde, aan de Heidenen gepredikt had,

n a d a t zij het door zijne voorstelling hadden leeren kennen, niets hadden toegevoegd; zoo wil hij toch niet, dat men denke, dat hij van dat aanzien de waarheid van zijn evangelie afhankelijk stelt. In dàt opzicht doet uiterlijk aanzien niets ter zake, want bij God geldt geen aanzien bij de menschen. En is dat nu een bewijs, dat de verhouding tusschen PAULUS en de Zuilen-Apostelen minder vriendschappelijk is geweest? Neen! deugdelijke vriendschappelijke verstandhouding en het toedragen van ware achting zijn slechts daar duurzaam bestaanbaar, waar vastheid van karakter, heilige overtuiging aangaande de waarheid, die men voorstaat, daaraan ten grondslag ligt. Van dat denkbeeld was ook PAULUS, en dit ligt, indien ik wèl zie, aan de bedoelde, naar d e n k l a n k der woorden, ietwat onvriendelijke inlassching ten grondslag.

Bij het lezen der laatste volzinnen zie ik u, dunkt mij zoo, glimlachen en zegt gij licht tot u zelven: hoe is het mogelijk om van de d u u r z a a m h e i d eener vriendschappelijke verstandhouding te durven spreken, als men weet, wat er Gal. II: 11—21 te lezen staat! „Hoe weinig duurzaam" — zoo schrijft gij, doelende op de door u met toestemming aangehaalde woorden van HOLSTEN — „die Einheit der Liebe" was, zou weldra te Antio„chië blijken". Ik bezit het geschrift van HOLSTEN niet en kan dus niet nazien, in welk verband de door u aangehaalde woorden voorkomen. Maar mijn vermoeden, gegrond op uwe aanhaling, zal wel juist zijn, dat HOLSTEN's woorden doelen op Gal. II: 9 en 10, en dat dus de liefde, die de naar zijne meening in het geloof gescheidenen moest vereenigen, ziet op de rech-

terhand der gemeenschap door de Zuilen-Apostelen aan PAULUS en BARNABAS toegereikt, opdat dezen den armen zouden gedenken. Is mijn vermoeden juist, dan slaan uwe woorden niet één enkele, maar tal van heerlijke, ja aandoenlijk schoone betuigingen, door PAULUS in zijne ook door u als echt erkende brieven afgelegd, in het aangezicht. Heeft het gebeurde te Antiochië (Gal. II: 11 volgg.) den band der liefde, door betooning van christelijke liefdadigheid tusschen de Heiden-Christenen en Joodsch-Christenen gevlochten doen verslappen? Hoe is het mogelijk zoo iets te beweren! En dat, terwijl PAULUS, een viertal jaren later, juist voordat hij het Antiocheensche geschil gaat vermelden, uitdrukkelijk aan de Galatiërs verzekert, dat hij met ijver de zaak der armenverzorging heeft behartigd (Gal. II: 10*b*). Ja we weten immers uit zijnen eersten brief aan de Korinthiërs (XVI: 1—4), hoe PAULUS juist in Galatië de armenverzorging zoo verordend heeft, dat de inzamelingen er geregeld en doorloopend konden plaats hebben, en hoe hij diezelfde regeling aan de Korinthiërs aanbeveelt. Hoe aandoenlijk schoon is des Apostels lofspraak op de Macedonische gemeenten, die in hare diepe armoede zich rijk in liefdadigheid hebben betoond (2 Kor. VIII: 1 volgg.)! En welk eenen rijken zegen dat liefdebetoon der Heiden-Christenen, door PAULUS met zooveel warmte gedurende zijne geheele evangelie-bediening behartigd, aanbracht, niet maar als stoffelijke tegemoetkoming, maar om den waren geestelijken band tusschen de Heiden-Christenen en de Joodsch-Christenen nauwer toe te halen en te heiligen, dat betuigt de Apostel in die zoo heerlijke woorden, die 2 Kor. IX: 12—15 te

lezen staan. De „Einheit der Liebe", Gal. II: 9 en 10 bedoeld, is duurzaam, zeer duurzaam geweest en heeft gezegende vruchten voortgebracht. Hoezeer uwe vraag: „maar hoe kon de eenheid der liefde blijven bestaan, „als zelfs de tafelgemeenschap ongeoorloofd was?" niets met de Gal. II: 9 en 10 bedoelde eenheid der liefde te maken heeft, die, in betooning van Christelijke liefdadigheid bestaande, oneindig veel hooger stond dan het al of niet deelnemen aan de gemeenschappelijke maaltijden; zoo meen ik uwe vraag toch in den geest van PAULUS aldus te moeten beantwoorden: dat kon zeer wel, indien maar zoowel degeen, die meende zich van die gemeenschappelijke maaltijden met de Heiden-Christenen te moeten onthouden, als degeen, die daaraan deel nam, in zijn eigen gemoed ten volle verzekerd was, „want het koninkrijk Gods is niet spijs en „drank, maar gerechtigheid en vrede en blijdschap in den „Heiligen Geest"(Rom.XIV; verg.1 Kor.VIII:8—13)(11).

Maar in elk geval, zult gij mij tegenwerpen, werd dan toch door het voorgevallene te Antiochië de eenheid der liefde tusschen PAULUS en PETRUS verbroken, en die vredebreuk was blijkens den vier jaren later geschreven brief aan de Galaten, in welken PAULUS nog met zoo veel vuur het toen gebeurde mededeelt, waarlijk zoo spoedig niet hersteld. Hoewel ik met die laatste woorden geene door u gemaakte tegenwerping aanvoer, zoo meen ik toch wel, dat zij in uwen geest is. Ik werp haar op om haar tot uitgangspunt te nemen bij de beschouwing van het Antiocheensche geschil (Gal. II: 11—21.)

Vergun mij vooraf ééne opmerking. Zij heeft betrekking op de volgorde van uwe argumentatie

tegenover mijne opvatting. Als gij uwe bezwaren inbrengt tegen mijne instemming met de conclusie van LECHLER, dan, na een paar vragen voorop te stellen, waarvan ik om nader op te geven redenen de beantwoording tot het allerlaatst moet bewaren, begint gij dadelijk met argumenten te ontleenen aan Gal. II: 12 en 13. Als gij nu bl. 452 van mijn verslag inziet, zult gij zien, dat ik bij de aanhaling van LECHLER'S woorden uitdrukkelijk gesproken heb van de „conclusie der Tubingsche kritiek uit Gal. II: 1—10," en dat ik daarna bl. 453 eerst overga tot de bespreking van „de ontmoeting van PETRUS en PAULUS te Antiochië (Gal. II: 11 volgg)." Al ligt er nu tusschen Gal. II: 10 en 12 maar één enkel vers, zoo maakt toch juist dat vers den overgang uit tot de bespreking van een geheel ander feit, waarbij van eene quaestie sprake is, die zeer verschillend is van en volstrekt niet te verwarren is met de Gal. II: 1—10 besprokene. Daarom gaat het volstrekt niet aan om de beoordeeling van het eerste feit te gaan bestrijden met argumenten aan het tweede feit ontleend. Zoo ergens, bij kritiek moet men nauwlettend voet bij stuk houden. Uwe daar geopperde bezwaren kunnen dus eerst hier ter sprake komen.

Dat PAULUS vier jaren na het gebeurde nog blijkbaar met veel vuur zijn geschil met PETRUS te Antiochië zoo nauwkeurig vermeldt, daarvoor is natuurlijk naar het verband, waarin hij dat doet, bij zijne apologetische bewijsvoering tegenover zijne tegenstanders in de Galatische gemeenten, de allereerste oorzaak te zoeken in het gebruik of misbruik, — dit laten we vooralsnog in het midden — dat die tegenstanders van dat

geschil maakten, om hunne bestrijding van het evangelie van PAULUS door het gezag van PETRUS te staven. Het is PAULUS blijkbaar te doen, om de Galatische Christenen nauwkeurig in kennis te brengen met het toen gebeurde. Als nevenoorzaak is ook mogelijk, dat het geschil te Antiochië eene duurzame verkoeling tusschen de beide Apostelen heeft teweeggebracht, en dat PAULUS, zijn brief aan de Galaten schrijvende, nog aan zijn hart lucht geeft tegenover PETRUS, die van dat oogenblik vijandig tegen hem over stond. Of deze laatste mogelijkheid waarschijnlijk is, meen ik ten sterkste te moeten betwijfelen. PAULUS spreekt, gelijk ik meen bewezen te hebben, in het eerste deel zijner bewijsvoering (Gal. II : 1—10) met hoogachting, zonder een zweem van ironie, gelijk van al de Jeruzalemsche Apostelen, zoo ook van PETRUS, dien hij met JAKOBUS en JOHANNES, en nog wel herhaaldelijk, bij name noemt (Gal. II : 7, 8, 9) en met den eere-titel van Zuilen-Apostelen bestempelt. Is het nu psychologisch wel denkbaar, dat hij op hetzelfde oogenblik, bij het voortschrijven van zijn brief, op eens aan wrevel tegen PETRUS zou lucht geven? Ja, indien PAULUS kon vermoeden, dat zijne mededeeling van het gebeurde te Antiochië bij de lezers van zijnen brief ook maar de gedachte kon doen opkomen, dat er eene oude veete tusschen hem en zijn mede-Apostel bestond, dan zou zeker de vermelding van het feit in het apologetisch verband, waarin zij voorkomt, eene groote onhandigheid zijn van PAULUS en zijnen tegenstanders een duchtig wapen tegen hem in de hand geven. Maar waarom laat PAULUS dan die treurige geschiedenis niet geheel rusten? Zijne apologetische bewijsvoering eischte hare vermelding. Bij zijn

verblijf in Galatië had hij natuurlijk van dat feit geen gewag gemaakt. Het had met zijne evangelieprediking niets te maken. Maar na zijn vertrek hadden de Joodsch-Christelijke ijveraars het te Antiochië voorgevallene met grooten ophef geëxploiteerd, om het werk van PAULUS te ondermijnen. En hoe licht kon de zaak door hen zoo worden voorgesteld, dat PAULUS in een ongunstig daglicht werd geplaatst, als een, die door zijn drijven PETRUS voor een korten tijd op den verkeerden weg had weten over te halen, van welken deze echter weldra, door de mannen van JAKOBUS van dwaling overtuigd, gelukkig was teruggekeerd; op de wijze nagenoeg, waarop in onzen tijd Dr. STRAATMAN (12) de zaak voorstelt. Er was PAULUS nu alles aan gelegen om voor de Galatiërs tegenover zijne tegenstanders in die gemeenten de ware toedracht der zaak in het licht te stellen. Maar heeft hij dat wel gedaan? „Was PAULUS wel altijd in staat „om over zijne tegenstanders een billijk oordeel te vellen?" Zoo vraagt gij. Ik wil uit die vraag niet besluiten dat gij het eens zijt met Dr. STAATMAN, die, „om billijk te wezen, moet erkennen, dat PAULUS „hier niet geheel onbevooroordeeld" (geheel bevooroordeeld?) „was en PETRUS te streng" (geheel verkeerd?) „beoordeelde;" dat PETRUS niet gehuicheld heeft, toen hij zich aan de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen onttrok, maar dat hij „eerst zou gehuicheld „hebben, als hij, door de mannen van JAKOBUS van „dwaling overtuigd, was voortgegaan op Heidensche „wijze te leven; thans was hij, wel verre van te ver„oordeelen, van ethisch standpunt te prijzen." Zeker eene vreemdsoortige billijkheid, aan PETRUS betoond ten koste van PAULUS, die, terwijl hij in dezen brief

met zulk een heiligen ernst, met zulk eene teedere belangstelling aan het waarachtig heil van zijne Galatische mede-Christenen, als van „zijne kinderkens" arbeidt (Gal. IV: 19), voor een misleider van hen en een lasteraar van zijn mede-Apostel, die ook naar zijn oordeel te recht in hoog aanzien stond, wordt uitgemaakt. Die stoute beweringen — ik herhaal het — dicht ik u niet toe. Maar toch ook uwe opvatting grenst aan die van Dr. STRAATMAN. Gij vermoedt de onbillijkheid van PAULUS' oordeelvelling over PETRUS' handelwijze en meent, dat PETRUS, te Jeruzalem een handhaver van de wet en dus ook van de spijswetten, maar aan deze toch niet zulk eene hooge beteekenis toekennende als JAKOBUS deed, door de mildere omgeving te Antiochië, waar hij de Christenen uit de Joden aan de maaltijden der Heiden-Christenen zag deelnemen, er toe gebracht werd om hun voorbeeld te volgen. JAKOBUS, veel consequenter dan PETRUS, zag terstond het gevaarlijke van diens concessies in, en — dit is immers uwe meening? — zond mannen naar Antiochië, die nog bij tijds PETRUS van dien in JAKOBUS' oog zoo gevaarlijken stap wisten terug te brengen. Het is merkwaardig, hoe de moderne historische kritiek van den beginne, van de dagen van BAUR en SCHWEGLER af, op velerlei wijze, hetzij door halsbrekende toeren op exegetisch gebied, zoo als b. v. SCHWEGLER (13), hetzij, gelijk thans meer in zwang is, door PAULUS om zijne beoordeeling van het gedrag van PETRUS hard te vallen en in dit opzicht zijne getuigenis eenvoudig ter zijde te stellen, — hoe, zeg ik, de moderne historische kritiek heeft getracht om hetgeen Gal. II: 11 volgg. te lezen staat in over-

eenstemming te brengen met de voorstelling, welke zij zich aangaande de verhouding tusschen PAULUS en de Zuilen-Apostelen — hier JAKOBUS en PETRUS — meent te moeten vormen. De strijd tusschen de Apostelen, waarvan Gal. II: 11 volgg. getuigt, wordt, althans door vele harer voorstanders, zoo kras mogelijk voorgesteld. Van het oordeel van PAULUS over het gebeurde wordt uitsluitend gebruik gemaakt, om te bewijzen, dat bij PAULUS het te Antiochië voorgevallene eene blijvende veete tegen de Zuilen-Apostelen — bij name PETRUS — zou hebben veroorzaakt. Maar dat oordeel wordt als onbillijk ter zijde gesteld, voor zoover het van de vooronderstelling uitgaat, dat PETRUS het ooit in gemoede met PAULUS eens zou zijn geweest. Evenmin nu als de exegetische kunstenarijen, waarbij, met verkrachting van de eenige taalkundig mogelijke beteekenis van de woorden: *συνυπεκρίθησαν αὐτῷ* (zij veinsden met hem), beweerd werd, dat deze woorden niet aanduiden, dat PETRUS geveinsd heeft, konden stand houden; evenmin heeft, naar mijne overtuiging, de tegenwoordige voorstelling recht van bestaan, omdat zij op eene geheel verkeerde beschouwing van het gebeurde te Antiochië gegrond is. Van die bewering rekenschap te geven, is de taak, die mij nog ter volbrenging overig blijft.

Qui bene distinguit, bene docet, om zich eene juiste voorstelling van eene zaak te vormen, moet men nauwkeurig onderscheiden. De quaestie nu, waarover het geschil te Antiochië liep, is eene geheel andere dan de te Jeruzalem besprokene, waarover de Apostelen het wederzijds eens werden. Te Jeruzalem was men het over dit punt eens

geworden: den geboren Heidenen, die Christenen worden of zijn, wordt het juk der wet niet opgelegd. Daarbij kwam natuurlijk de al- of niet-besnijdenis vooral ter sprake. Te Antiochië gold het de vraag: zijn de geboren Joden na hun overgang tot het Christendom nog aan de voorschriften der wet gebonden? Daar traden als van zelf de Levitische spijswetten op den voorgrond. De besnijdenis toch hadden de Joodsch-Christenen ondergaan. Over die laatste vraag nu was te Jeruzalem met geen woord gerept. En of men nu al zegt: ja, maar consequent doorredeneerende, moest men toch van het een tot het ander komen; dan antwoord ik: men heeft niet consequent doorgeredeneerd, en het is goed ook, dat het niet geschied is; anders ware het ongetwijfeld tot eene scheuring in het Christendom gekomen Het was reeds zeer veel, dàt bij die eerste ontmoeting van PAULUS, na zijne eerste evangelie-prediking onder de Heidenen, met de Jeruzalemsche Apostelen, de Heiden-Christenen van de wet ontheven werden. Maar — zoo hoor ik mij verder toevoegen — PAULUS had dan toch te Jeruzalem het evangelie, dat hij onder de Heidenen predikte, aan de gemeente en afzonderlijk aan de Apostelen voorgesteld (Gal. II: 2). „En maakte „dan de verkondiging van de algeheele opheffing der „wet geen bestanddeel van dat evangelie uit?" Hierop antwoord ik met beslistheid: neen. Ik ben het toch volkomen eens met den hoogl. SCHOLTEN, wanneer hij schrijft: „lag de opheffing van wet en besnijdenis ook „voor Israël, bij wettige gevolgtrekking, in het „stelsel van PAULUS, hij sprak die consequentie in zijne „brieven aan Heiden-Christelijke gemeenten nergens

„uit. Hoe kan men dan verwachten, dat hij dit bij „uitzondering te Jeruzalem zou gedaan hebben" (14)? Maar waarom neemt PAULUS het dan aan PETRUS zóo kwalijk, dat hij zich aan de maaltijden met de Heiden-Christenen, waaraan hij een tijdlang had deelgenomen, onttrekt? Volstrekt niet, omdat PAULUS van oordeel is, dat de Joden, eenmaal Christen geworden, niet langer de voorschriften der wet mogen vervullen. Het geschil te Antiochië beweegt zich niet, gelijk de bespreking te Jeruzalem, op ritueel-dogmatisch, maar uitsluitend op ethisch gebied. Het gold hier niet de denkwijze, maar de zedelijke handelwijze van PETRUS. Van eenig geschil met de mannen van JAKOBUS lezen we Gal. II : 11 volgg. niets. Het kon dan ook bij PAULUS niet opkomen, om Christenen, die als Joden geboren waren, te weerstaan, omdat zij geen tafelgemeenschap hielden met Heiden-Christenen. Hoewel PAULUS voor zich zelf „in den Heer JEZUS overtuigd was, dat niets op zich „zelf onrein is, „(Rom. XIV : 14*a*), en hij, hoewel geboren Israëliet, daarom met volle vrijmoedigheid aan de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen deelnam, was hij de eerste om de Heiden-Christenen ernstig te vermanen, dat zij geen Joodsch-Christen mochten minachten, wanneer deze uit overtuiging, omdat hij „in zijn „eigen gemoed ten volle verzekerd was," zich van het eten van volgens de wet onreine spijzen, en daarom van de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen onthield; want „wie meent dat iets onrein is, dien is het onrein." (Rom XIV : 14*b*). Al wie Romeinen XIV tot XV : 13 kent, zal het in dit opzicht wel volkomen met mij eens wezen. Die mannen van JAKOBUS nu — ik geloof met u, dat zij mannen waren van denzelfden geest als JA-

KOBUS — vonden ongetwijfeld PETRUS en BARNABAS en de overige Joodsch-Christenen te Antiochië veel te vrijzinnig, omdat deze deelnamen aan de maaltijden der Heiden-Christenen. Maar daaruit blijkt volstrekt niet, zooals gij meent, dat de „eenigheid des geestes," gelijk die te Jeruzalem bij de bespreking van de al- of nietverbindbaarheid der wet voor Heiden-Christenen tusschen JAKOBUS en PAULUS gebleken was, niet bestaan heeft en niet is blijven bestaan. Als JAKOBUS en de zijnen zich — gelijk ik overtuigd ben, dat zij gedaan hebben — met stipte nauwgezetheid aan de onderhouding der wet hielden, omdat zij in hun gemoed daar ten volle van verzekerd waren, dan bleven zij, mits zij maar niet aan de Heiden-Christenen het juk der wet wilden opleggen, getrouw aan het te Jeruzalem bepaalde en in eenigheid des geestes met PAULUS verbonden. Ik kan niet anders zien of uwe redeneering berust op eene schromelijke verwarring van twee onderling zeer verschillende zaken.

Nu is het mogelijk, dat die mannen van JAKOBUS, te Antiochië aangekomen, „krachtig tegen „de tafelgemeenschap met onbesnedenen zijn opgetreden," zooals gij beweert. PAULUS echter zegt daar niets van. En daar hij juist eenvoudig zegt: „voor dat eenigen van JAKOBUS kwamen," en dan weder: „toen zij gekomen waren" (Gal. II: 14), houd ik die onderstelling van dat „krachtig optreden" voor onwaarschijnlijk. De woorden van PAULUS rechtvaardigen veeleer deze, als ik zoo zeggen mag, psychologisch natuurlijke voorstelling: de vreesachtige natuur van PETRUS, die natuurlijk zeer wel wist, dat JAKOBUS zich streng aan de onderhouding van de Levitische

spijswetten hield, leidde hem er toe, om dadelijk reeds bij de aankomst van de mannen van JAKOBUS zich van lieverlede terug te trekken en weldra geheel af te scheiden van de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen (15). PETRUS gevoelt zich bij de aankomst van die mannen van JAKOBUS met zijne positie tegenover hen verlegen. Hij heeft den moed niet, om in hun bijzijn op den ingeslagen weg voort te gaan. Zijn crediet bij degenen, die uit de besnijdenis zijn, staat er bij op het spel. Van den anderen kant gevoelt hij, dat, indien hij op eens de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen afbreekt, hij zich, tegenover de Antiocheensche gemeente, die nagenoeg geheel uit Heiden-Christenen bestaat, niet kan verantwoorden, daar hij toch bij zijne komst te Antiochië geheel uit eigen beweging tot die maaltijden is toegetreden. Als tusschen twee vuren, niet zoozeer door drang, die van buiten kwam, maar veeleer, zoo niet uitsluitend, door zijne eigene vreesachtigheid geplaatst, verloochende PETRUS, zij het dan ook schoorvoetende, zijne, van Joodsch-Christelijk standpunt uit beschouwd, vrijzinnige levenswijze, te Antiochië geleid. Die handelwijze, van een man als PETRUS, die als Apostel der besnijdenis bij de Joodsch-Christenen zoo hoog in eere stond, sleepte de andere Joodsch-Christenen in de Antiocheensche gemeente, ja zelfs ten laatste ook een BARNABAS mede, om zich aan de tafelgemeenschap met de Heiden-Christenen te onttrekken. Zoo werd de vreesachtigheid van PETRUS de oorzaak van zijn eigen en van veler val met hem (16). Neemt men het bloote feit aan: PETRUS komt te Antiochië en neemt er, gelijk de andere Joodsch-Christenen, deel aan de maal-

tijden der Heiden-Christenen, maar bij de komst van sommigen van JAKOBUS onttrekt hij zich aan die tafel-gemeenschap, en wil men uit nu zedelijk oogpunt die twee lijnrecht met elkander strijdige gedragingen bij eene persoonlijkheid als PETRUS verklaren, van wien men toch niet zal durven beweren, dat hij iemand was, die, — en dan nog wel met betrekking tot de nakoming eener hem van kindsbeen af als geboren Israëliet heilige wetsverordening — een geheel beginselloos levensgedrag leidde; dan moet men, meen ik, tot dit dilemma komen: òf PETRUS handelde in strijd met zijne gemoedsovertuiging als Joodsch-Christen, toen hij deelnam aan die maaltijden; òf bij zijn verblijf te Antiochië week zijne Judaïstische angstvalligheid, zoodat hij, in zijn eigen gemoed verzekerd, met de Heiden-Christenen mede at, terwijl hij dan straks bij de komst van de mannen van JAKOBUS door zich terug te trekken in strijd handelde met zijne veranderde gemoedsovertuiging. In beide gevallen heeft PETRUS zich aan geveinsdheid of huichelarij schuldig gemaakt, of gehandeld in strijd met zijne gemoeds-overtuiging. Het is dan maar de vraag, of hij wat vroeger, of wat later gehuicheld heeft. Dat PAULUS uitsluitend uit dat zedelijk oogpunt de handelwijze van PETRUS beoordeelt en zich bij zijne beoordeeling niet op een leerstellig standpunt plaatst, niet uitgaat van de stelling: wie Christen is, hij zij geboren Jood of Heiden, is van de onderhouding der wet met hare voorschriften ontheven, dat lijdt voor mij niet den minsten twijfel. De uitdrukkingen toch, waarvan hij zich bedient, als hij het Antiocheensche geschil beschrijft, zijn van dien aard, dat zij zeer bepaald alleen van of

met betrekking tot zedelijke verkeerdheden en niet van dwalingen op het gebied van leerstellige waarheden kunnen gebezigd worden (17). Ik kan u niet toegeven dat PAULUS bij de woorden: „toen ik „zag, dat zij niet rechtuit afgingen op (of volgens, naar „het richtsnoer van) de waarheid van het Evan„gelie," daarbij zou gedoeld hebben „op zijn opvatting „van het evangelie." Neen, wat PAULUS zag van het gedrag van PETRUS, de overige Joodsch-Christenen en BARNABAS, dat keurde hij met zoo groote verontwaardiging, het als huichelarij bestempelende af, niet omdat het met zijne opvatting van het evangelie niet strookte, maar omdat het in lijnrechten strijd was met de waarheid, de zedelijke waarheid, die, afgescheiden van elke bijzondere opvatting, het karakter van het evangelie uitmaakt. PETRUS' handelwijze was dan ook zoo in het oogloopend verkeerd, dat de verontwaardiging te Antiochië algemeen was. PAULUS immers was niet de eerste aanklager van zijn mede-Apostel; maar van de gemeente ging de aanklacht, de veroordeeling uit. De juiste overzetting toch van vs. 11 is: „Toen nu PETRUS naar Antiochië gekomen was, wederstond ik hem in het aangezicht, omdat hij gelaakt of aangeklaagd was geworden (niet, zooals veelal: omdat hij te veroordeelen was) (18). PAULUS trad dus als de tolk van de algemeene verontwaardiging op. Het is niet maar zijn individueele beoordeeling van het feit. Op uwe vraag: „was PAULUS altijd in staat, om „over zijne tegenstanders een billijk oordeel te vellen?" meen ik daarom, met betrekking tot zijn oordeel over PETRUS' handelwijze te Antiochië, te moeten antwoorden: indien het hier over PETRUS gevelde oordeel onbillijk

is, dan is niet alleen PAULUS, maar met hem en in de eerste plaats de Antiocheensche gemeente daarvoor verantwoordelijk. En zoudt gij meenen, dat men dat zeggen van PAULUS niet te veel vertrouwen moet, dan moet ik verder opmerken, dat het in zijne apologetische bewijsvoering tegenover zijne tegenstanders in Galatië eene zeer stoute, maar toch eigenlijk zeer domme handelwijze van PAULUS zou wezen, indien hij eene gebeurtenis, die in de Antiocheensche gemeente en blijkbaar ook daarbuiten zooveel ophef veroorzaakt had, niet naar waarheid, maar uit partijschap in een voor PETRUS nadeelig licht zou hebben voorgesteld. Het behoefde zijnen Galatische tegenstanders niet veel moeite te kosten, om bij zulk een publiek feit de waarheid aan het licht te brengen en PAULUS voor goed als een verdraaier der feiten aan de kaak te stellen. Dat PAULUS 2 Kor. XI: 13—15 en Philipp. III: 2 niet malsch oordeelt over zijn Joodsch-Christelijke tegenstanders, ben ik volkomen met u eens. Maar ik ontzeg u het recht, om zonder gronden dat oordeel voor een lichtvaardig en daarom onrechtvaardig oordeel te houden. PAULUS bleef met de door hem gestichte gemeenten — en wel juist met die te Korinthe en te Philippi het allermeest — door briefwisseling, persoonlijk bezoek en wederzijdsche toezending van personen, die in het vertrouwen zoowel van PAULUS als van de gemeenten deelden, voortdurend zoo op de hoogte van alles, wat er in die gemeenten voorviel, en van haren zedelijken en godsdienstigen toestand, dat hij de kwade praktijken van dweepzieke partijmannen, die rondreisden om zijn werk te verstoren, wel haarfijn kon leeren kennen.

En gelijk na 18 eeuwen nog elk, die de waarheid van het Evangelie lief heeft, het gewoel en gewroet van dweepzieke partijmannen, die met het woord Gods negotie drijven (καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ Θεοῦ 2 Kor. II : 17) en geen middelen ontzien om hun heilloos doel te bereiken, moet verfoeien; zoo acht ik er PAULUS te hooger om, dat hij den moed heeft om dat slag van menschen, die door schoonschijnende reden zich bij meerderen wisten welbehagelijk te maken, naar verdienste te tuchtigen. Elk beoefenaar der historische kritiek, maar vooral op christelijk gebied, wachte zich ernstig voor die, naar mijne overtuiging, valsche onpartijdigheid, welke ik als een ziekelijk en voor de moraliteit zeer gevaarlijk verschijnsel bij sommige beoefenaars van de historische kritiek in onzen tijd beschouw, om zooveel mogelijk personen uit de oudheid, die naar de getuigenissen hunner tijdgenooten niet deugden, zoo als het heet, te rehabiliteeren of in hunne eer te herstellen. Dit geschiedt maar al te dikwijls, gelijk PAULUS vooral het in onzen tijd ondervindt, door een schaduw te werpen op personen, die tot nu toe te recht als de uitnemendste sieraden van hun tijd gehuldigd werden.

Ik vertrouw, dat ik, na deze uiteenzetting, die langer werd, dan ik aanvankelijk vermoedde, uwe vragen — en haar getal is overgroot! — hetzij direct hetzij indirect heb beantwoord. Maar neen, een tweetal schiet nog ter beantwoording overig, en wel die, waarmede door u de discussie geopend wordt. Niet uit verzuim, maar opzettelijk bewaarde ik die voor het laatst. Ik ben toch van oordeel, dat gij door die vragen voorop te stellen, met den wensch natuurlijk om er antwoord

op te ontvangen en die reeds vooraf bij u zelven naar uw inzicht beantwoordende, de quaestie, die ons bezig houdt, geheel praejudicieert en daarmede een weg inslaat, die bij de bespreking van historisch-kritische vraagstukken zorgvuldig te vermijden is. Begint men toch met vooraf te vragen en vast te stellen: wat al of niet kon geschieden? wat al of niet denkelijk is? dan loopt men groot gevaar om bij het getuigenverhoor partijdig te werk te gaan, en slechts een aandachtig oor te hebben voor hetgeen met het vooropgestelde mogelijke en denkelijke overeenstemt, daarentegen voor hetgeen daar niet mede rijmt òf het oor te sluiten, òf te trachten dit door een of ander kunstmiddel daarmede te doen rijmen. Juist dit beschouw ik, gelijk ik ook in mijn Verslag van uwe Schets deed uitkomen, als een hoofdfout, welke vele beoefenaars der moderne historische kritiek begaan, en aan die fout maakt ook gij in uwe repliek u weder meer dan eens schuldig. Op de eerste van de door u vooropgestelde vragen is mijn antwoord, met verwijzing op mijn geheele betoog: of het kon of niet, de tegenstanders van PAULUS hebben zich, bij het leven van de Zuilen-Apostelen, ten onrechte op dezen beroepen. Dat beroep maakt juist een voornaam deel uit van de ergerlijke praktijken, die zij bij hun dweepziek ijveren tegen PAULUS en diens evangelie-arbeid in het werk stelden. Op de tweede door u vooropgestelde vraag kan ik hier geen volledig antwoord geven. Zulk een antwoord zou vooraf een grondig onderzoek naar het eigenaardig karakter der verschillende partijschappen in de Korinthische gemeente vereischen; een onderzoek, dat vermoedelijk nog uitvoeriger dan het

hier ondernomene worden zou. Hier mag ik volstaan met u de merkwaardige woorden van BAUR in herinnering te brengen: „PETRUS selbst hatte an dieser „seinen Namen in Corinth führenden Partei keinen „Antheil, wie schon daraus zu schliessen ist, dass „PETRUS nicht selbst nach Corinth gekommen war; „wohl aber müssen, wie aus allem hervorgeht, um-„herreisende Pseudo-apostel, die sich auf den Namen „des PETRUS beriefen, auch nach Corinthe gekommen „sein (19)."

Verzekerd dat ook gij mij mijn wederantwoord ten goede zult houden, noem ik mij

Hoogachtend,

Uw Dienstw.

T. K. M. VON BAUMHAUER.

Zutphen, 30 November 1878.

AANTEEKENINGEN.

(1) Het Paulinische Evangelie, bl. 462.

(2) Schets van de Geschiedenis d. N. Testamentische Letterkunde 1e st. bl. 27.

(3) Verg. 1 Kor. XVI: 1, 3; 2 Kor. VIII: 1 tot IX: 15; (Rom. XV: 26, Hand. XI: 29, XXIV: 17).

(4) Schets 1e st. bl. 22 en 23.

(5) t. a. p. bl. 454.

(6) Schets, 3de st. bl. 138.

(7) Dat de uitdrukking οἱ ὑπερλίαν ἀπόστολοι, 2 Kor. XI: 5, ironisch, alles behalve vereerend is, lijdt geen twijfel; maar de beste exegeten, z. a. FRITZSCHE, RÜCKERT, OLSHAUSEN, MEYER, DE WETTE, VISSERING e. a. oordeelen, naar ik meen, te recht, op gronden, aan het verband ontleend, dat met die uitdrukking niet de Jeruzalemsche Apostelen, maar de „valsche apostelen, bedriegelijke arbeiders, die de gedaante aannemen van apostelen van CHRISTUS" (vs. 13) worden aangeduid.

(8) STURZIUS in het Lexicon Xenophonteum op het woord δοκεῖν zegt met de woorden van FISCHERUS in d. Aeschin., dat dit woord gebruikt wordt „de iis, quae revera sunt „et ideo spectantur esse, quae excellunt, atque adeo „celebrantur sermonibus omnium," en voegt er aan het slot bij: „inprimis saepe sic ponitur participium." Van de vele voorbeelden uit de schriften van XENOPHON, door hem aangehaald, mogen deze enkelen voldoen: ἄνδρες ἀγαθοὶ δοκοῦντες εἶναι; εἰρήνη δοκεῖ μέγα ἀγαθὸν τοῖς ἀνθρώποις εἶναι; ἀνὴρ δοκῶν εἶναι μάλα μηχανικός. PAPE in zijn Griech.-Deutsch Handw. s. v. haalt de plaatsen bij PLATO, Euthyd. 303. c. aan: ὅτι τῶν πολλῶν ἀνθρώπων καὶ τῶν σεμνῶν δὴ καὶ δοκούντων τι εἶναι οὐδὲν ὑμῖν μέλει; en bij EURIPIDES,

Hecuba vs. 295, waar οἱ δοκοῦντες (de beroemden) aan οἱ ἀδοξοῦντες (de niet beroemden), alsook Troad. vs. 609, waar τὰ δοκοῦντα aan τὰ μηδὲν ὄντα worden overgesteld. Ik voeg er ten overvloede nog enkele bewijsplaatsen bij: uit PLUTARCHUS, die in het leven van Agesilaus, cap. 3, van DIOPITHES, een beroemd waarzegger te Sparta, zegt: δοκῶν περὶ τὰ θεῖα σοφὸς εἶναι καὶ περιττός en in den aanhef van cap. 20 schrijft: οὐ μὴν ἀλλ' ὁρῶν ἐνίους τῶν πολιτῶν ἀπὸ ἱπποτροφίας δοκοῦντας εἶναί τινας, en bij DEMOSTHENES, 20, 82: δοκῶν καὶ ὢν ἀσφαλέστατος στράτηγος.

(9) Verg. VIGERI de praecipuis Graecae dictionis idiotismis liber, pag. 152, waar HOOGEVEEN in de noot schrijft: „his subjungo alium voculae τις usum, quo in masculino et neutro „genere apud Graecos eximium aliquem et magnum quid significat," hetgeen hij door onderscheidene voorbeelden staaft. PAPE, t. a. p. op het woord τις, schrijft: „τις und besonders τι, „wie das lat. aliquis, aliquid, erhält einen besonderen Nachdruck, et- „was Rechtes, etwas Bedeutendes." Van de meerdere, door hem aangevoerde plaatsen vermeld ik, om de overeenkomst met PAULUS' zegswijze, slechts deze: PLAT. Gorg. cap. 27, p. 472. a. ὑπὸ πολλῶν καὶ δοκούντων εἶναί τι en DEMOSTH. 21, 213 τὸ δοκεῖν τινες εἶναι δι' εὐπορίας προσειληφότες.

(10) HOOGEVEEN t. a. p. haalt zeer te recht juist ook deze plaats aan ter staving van de door hem opgegevene beteekenis der uitdrukking εἶναί τις of τι. De beweering van Dr. HARTING staat gelijk als of ik uit de zegswijzen: hij geeft voor geleerd te zijn, of (1 Cor. VIII: 2) hij verbeeldt zich veel te weten, of (1 Cor. III: 19) is een afgod machtig? het besluit trok, dat de uitdrukkingen: geleerd zijn, veel weten en machtig zijn meest spottenderwijze gebruikt worden!

(11) Al moge het niet boven allen twijfel verheven zijn of Rom. XIV en XV op de al- of niet-onderhouding van de Levitische spijswetten, dan wel op het volgen van ascetische levensregelen ziet; zoo blijkt toch ongetwijfeld uit vs. 14 en uit XV: 8 volg., dat de wettische onderscheiding tusschen reine en onreine spijzen er bij op het spel was, en dat het eene zaak betrof, die op den omgang tusschen Joodsch-Christenen en Heiden-Christenen betrekking had.

(12) J. W. STRAATMAN. PAULUS, de apostel van JEZUS CHRISTUS. Zijn leven en werken, zijne leer en zijne persoonlijkheid. Amst. 1874, bl. 214 volg.

(13) Zeer te recht werd SCHWEGLER hierover gekastijd door onzen vaderlandschen exegeet Dr. A. NIERMEIJER, in zijne Kritiek der Tubingsche school, inzonderheid ten aanzien van den Brief aan de Efeziërs, 's Grav. 1848, bl. 42 volg.

(14) t. a. p. bl. 460, verg. bl. 457 en 459. Nog veel sterker drukt Dr. STRAATMAN zich uit, als hij zegt, dat eene veeljarige studie der paulinische geschriften hem de overtuiging geschonken heeft, dat PAULUS „tot het einde van zijn leven toe heeft beweerd, „dat zijn evangelie hetzelfde was dat ook de overige Apostelen „verkondigden, en alleen kwaadwilligheid en laster het tot een „ander konden maken; dat hij nergens in de betrekking tusschen „wet en evangelie dieper indringt dan voor de rechtvaardiging „van de vrijheid der bekeerde Heidenen onvermijdelijk was; dat „hij daarom ook nergens zich verdiept in een opzettelijk onder„zoek, in hoever de geloovigen uit de Joden de onderhouding „der wet met hunne belijdenis van CHRISTUS konden vereenigen; „dat de strijd beperkt blijft tot, en schier uitsluitend loopt over „de besnijdenis als symbool der verplichting om uit de werken „der wet gerechtvaardigd te worden, welke verplichting hij voor „de Heidenen vervallen acht te zijn, zonder echter eene poging „te doen om de opheffing van de besnijdenis ook voor de uit „Israëlieten geboren kinderen, als noodwendige consequentie van „zijn evangelie te verkrijgen, niettegenstaande hij in zijn samen„sprekingen met Judaïsten van die consequentie op den duur „niet onbewust kon blijven." t. a. p. bl. 375.

(15) Gal. II: 12. PAULUS beschrijft de handelwijze van PETRUS graphisch, naar het leven, in haar begin en voortgang: ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν. DE WETTE zegt te recht: „Das Imperfectum vom Allmähligen."

(16) Hoe kunt gij de vraag tot mij richten: „is men„schenvrees, die volgens u, ook ditmaal weder PETRUS tot zijnen „val brengt, hetzelfde als huichelarij?" Menschenvrees maakt PETRUS te Antiochië tot een huichelaar, gelijk zij hem in de zaal des hoogepriesters tot een verloochenaar van zijnen Heer had gemaakt. De oorzaak of liever de grond is natuurlijk onderscheiden van het gevolg. Maar die vraag is u ongetwijfeld wat al te vluchtig uit de pen gevloeid. Ik geloof met u, dat PETRUS niet in de diepe overtuiging van PAULUS deelde en niet met dezen kon verklaren: „ik ben der wet gestorven

door de wet (G a l. II: 19)." Ik drukte mij te sterk uit, toen ik (bl. 454) schreef: „dat PETRUS het in beginsel met PAULUS volkomen eens was" Mij stond het beginsel voor den geest, dat PAULUS Rom. XIV: 5*b* aangeeft: „een iegelijk zij in zijn zijn eigen gemoed ten volle verzekerd," en ik bedoelde alzoo, dat PETRUS te Antiochië met de Heidenen tafelgemeenschap houdende, in zijn gemoed overtuigd was niets verkeerds, maar zijn plicht te doen. In die zedelijke overtuiging was PETRUS, naar ik meen, het toen met PAULUS eens; maar de intellectuëel-dogmatische, G a l. II: 19 door PAULUS zoo eigenaardig aangeduid, was die van PETRUS niet. Na dan ook van vs. 15—17 in het meervoud (ἡμεῖς) gesproken te hebben, ontwikkelt hij van vs. 18—21 zijne persoonlijke zienswijze, vs. 19 uitdrukkelijk schrijvende: ἐγὼ γὰρ κ. τ. λ.

(17) Ik beroep mij hiertoe op het werkwoord καταγινώσκω (κατεγνωσμένος ἦν, vs. 11), iets verkeerds aan iemand opmerken, van daar laken, veroordeelen, verder οὐκ ὀρθοποδεῖν (vs. 14) niet den rechten weg inslaan, eigenl. niet met rechte voeten of rechtuit gaan, het vreezen en huichelen (vs. 12 en 13). Alles heeft betrekking op zedelijke hoedanigheden en op den wandel, volstrekt niet op verstandelijke overtuiging, op verkeerde inzichten of dwaling ten opzichte van Christelijke waarheden.

(18) ὅτι κατεγνωσμένος ἦν; het partic. perf. pass. is niet, gelijk vele uitleggers hier doen, op te vatten als partic. fut. pass. Verg. WINER, Gramm. d. neutest. Sprachidioms, edit. 5*a*, bl. 408 volg. LUTHER vertaalt juist: „denn es war Klage ueber „ihn gekommen."

(19) BAUR, Paulus, der Apostel Jesu Christi, bl. 278.

DE GENEESKUNDIGE.

EEN GETUIGENIS VAN PROF. G. J. MULDER.

(De geneeskunst-oefenaren naar de Nederl. Wetten. Rotterd. 1878, bl. 98—100.)

Ik heb het naauwelijks te zeggen, dat de waarachtige Geneesheer zijn voordeel niet voorop zet. Doet hij dat, laat hem dan te huis; geloof mij, zucht naar geldelijk voordeel kan niet naast zich hebben dat hoogere pligts-besef, hetgeen den waren Geneeskundige kenmerkt; maar geef hem vrijwillig wat hem toekomt; dat is Uw pligt.

De opregte Geneesheer behoort te zijn waarheidlievend in de hoogste mate, alzoo ook naauwgezet en juist; hij moet zijn de eenvoudige man, onopgesmukt en vrij van elke Turksche trom of trompet, zoo natuurlijk als een kind. Boerhaave had het Simplex Veri Sigillum niet slechts tot spreuk: maar zóó was hij, en zooals hij was, was zijne kunst. De mensch maakt den Geneeskundige. Door eenvoudigheid, door nederigheid wint hij de harten, maar lenigt hij ook en verheft hij zijne kunst tot een bron van heil voor de menschen. En hoe dikwijls is hij onvermogend om te genezen en kan hij slechts zedelijke kracht aanbrengen; maar doet hij dat, zoo heeft hij toch meer of min wel gedaan.

In geen stand in eene beschaafde Maatschappij is zooveel behoefte aan eene verbinding van twee uiterste hoedanigheden, als in dien van Geneeskundige: liefde en kracht moeten in hem vertegenwoordigd zijn; hij moet met alle menschen op goeden voet kunnen wezen, met het dartele kind en den meest verstokten booswicht; met de teederste vrouw en den onverzettelijken held; is hij niet vol liefde, zoo kan hij in het droefgeestig bestaan van den zieke niet doordringen, hem niet toespreken naar zijne behoefte, niet medegaan met zijne klagten; maar hij kan ook geen geduld hebben met den lastige en onregtmatig klagende: en diezelfde man moet kracht tegen kracht kunnen

stellen, om, waar het pas geeft, de waarheid te zeggen, tegen wien het ook zij. En wordt er geen kracht toe vereischt, om dagelijks en onophoudelijk gedurende het gansche leven in opgewektheid voor anderen te verschijnen, zich zelven te beheerschen en een leven te leiden, dat gewijd is aan het heil van anderen?

De echte Geneesheer is blij van geest, maar draagt diepen ernst in het hart. Hij moet de man zijn, die met gelaat en stem reeds opwekt tot moed en vertrouwen, hij moet de blijdschap, waar het kan, met zich voeren, en zóó lang hoop weten te planten in de harten, tot het zeker is, dat aan deze zijde van het graf geen hoop meer te wachten is. Dus wekt hij op en bemoedigt hij, zoolang het pas geeft, en gaat hij voor in goed vertrouwen. En is het anders beschikt, dan hij hartelijk gewenscht en vurig gehoopt had, dan bereidt hij met omzigtigheid hem voor, wien het aangaat, of hen, die om de sponde staan, op den wil van God Almagtig, die een zijner schepselen nader tot Zich roept, om hem te plaatsen in een beter Vaderland. Wat dood en graf, is behoort den waren Geneeskundige zóó helder voor den geest te zijn, als bet gewigt der zaak het eischt. Hij staat tegenover lieden van zeer verschillende Godsdienstige gezindte en moet voor elk een trooster zijn. Leerstellingen kunnen hem hier niet helpen, want die verstaat alleen hij, die ze ook geleerd heeft; maar hij moet verstaan, wie God is voor zijne schepselen, en hij behoort den dood als eene verhuizing tot een nieuw leven aan een iegelijk weten verstaanbaar te maken en alzoo de diepste smart te lenigen. En wanneer het voorwerp zijner zorg van de verslagen betrekkingen gescheiden en ter ruste wordt nedergelegd, dan zal de echte Geneesheer de droefenis deelen met de bedroefden en het goede van den overledene te voorschijn roepen, opdat leven en dood tot één geheel verbonden worden.

W. F. Az.

BEYSCHLAG OVER HET VIERDE EVANGELIE.

Toen ik voor negen jaar een artikel over hetzelfde onderwerp in dit tijdschrift plaatste, was het wel duidelijk, dat de strijd over de echtheid van het vierde Evangelie nog niet ten einde zou zijn. Maar dat die nog met zooveel hardnekkigheid zou worden voortgezet, had men toch moeielijk kunnen voorspellen (1).

Wel een bewijs, hoeveel er staat en hoeveel er valt met de echtheid van dit Evangelie!

Onder hen, die in den nieuweren tijd een onderzoek instelden naar die echtheid, telt men de stoutste aanvallers naast de meest besliste verdedigers. Het is bekend, dat tot het sloopingswerk zich in de eerste plaats aangegord hebben mannen als BAUR, STRAUSZ, KEIM en SCHOLTEN. Daarentegen werd eene lans gebroken voor de echtheid door BLEEK, EWALD, REUSZ, HOFSTEDE DE GROOT, VAN OOSTERZEE en anderen.

Aan 't getal der laatstgenoemden zouden wij nog namen van zeer verschillenden klank kunnen toevoegen. Vooreerst die van geleerden als RITSCHL, WEIZSÄCKER en WITTICHEN, die aan de éene zijde tot de „critische" school overhellen, aan den anderen kant echter niet weinig concessies doen ten gunste van bedoelde echtheid. Maar verder vooral ook de namen van LUTHARDT

en BEYSCHLAG, die nog betrekkelijk onlangs van zich hebben doen hooren.

LUTHARDT is de bekende Leipziger hoogleeraar, die reeds zoo menigmaal in de bres sprong, waar hij de eer van 't christendom op eenigerlei wijze bedreigd achtte. Zijn geschrift over het vierde Evangelie (2), dat in 1874 't licht zag, is eigenlijk eene overwerking van 't geen hij reeds vroeger gegeven heeft. Daarin wordt op zeer aanschouwelijke wijze voorgesteld, hoe veel er, vooral op 't gebied der uitwendige gronden, vóór de echtheid van 't vierde Evangelie te zeggen is.

BEYSCHLAG, de hoogleeraar van Halle, is voorwaar ook geen onbekende grootheid! Bij de lezers van ons tijdschrift is hij meer bepaald ingeleid door den heer GOOSZEN, die in den 5ⁿ jaargang eene vrije reproductie gaf van BEYSCHLAG's voortreffelijken arbeid op christologisch gebied (3). Of het werk, dat thans voor ons ligt (4), tot het genoemde in de betrekking staat van dochter tot moeder, is natuurlijk moeielijk te bepalen, maar kennelijk is het eene niet weinig door het andere geïnspireerd.

LUTHARDT en BEYSCHLAG vullen elkander aan. Laatstgenoemde bepaalt zich uitsluitend tot de inwendige gronden. 't Is geenszins uit gemakzucht, dat hij hieraan de voorkeur geeft. Immers op dit gebied is de negatieve critiek 't sterkste. Op dat der uitwendige gronden is hare onmacht tegenover 't vierde Evangelie telkens op nieuw gebleken. Maar, zonder te willen twisten over den voorrang der uitwendige of der inwendige gronden, meent BEYSCHLAG te mogen beweren: „Wil de apologetische theologie niet alleen zich zelve, maar ook anderen

overtuigen en den anti-Johanneïschen twijfel werkelijk overwinnen, dan moet zij de vijandin in haar eigen bolwerk opzoeken en dat, wat haar op uitwendige gronden geloofwaardig is, aan den proefsteen der inwendige waar maken."

Wie zou zulk eene verklaring niet mede onderschrijven! En wie, die belang stelt in de Johanneische quaestie, zou hem, die zóó spreekt, niet gaarne tot gids kiezen, om hem de werkelijke sterkte der strijdende partijen van nabij te doen kennen!

Waar ik de aandacht der lezers van Geloof en Vrijheid op dezen arbeid van BEYSCHLAG ga vestigen, denk ik mij geen vrijheden te veroorloven, die 't oorspronkelijke onkenbaar maken. Maar toch behoud ik mij het recht voor, de gegeven stof naar omstandigheden te gebruiken. Hier zal ik wat meer, daar wat minder in bijzonderheden treden. Over 't geheel zal ik trachten beknopt te zijn en het den belangstellende overlaten, zelf te gaan scheppen uit de rijke bron van BEYSCHLAG's eigen woorden.

BEYSCHLAG zal ons dan 't antwoord geven op de vraag, of 't vierde Evangelie als een werkelijk ideëel, speculatief-dichterlijk werk van een' latere, of dat het als een bij alle ideëele gezichtspunten wezenlijk geschiedkundig bericht van een ooggetuige en apostel is te beschouwen.

Eerstgenoemd alternatief is 't gevoelen der critische school. BEYSCHLAG heeft 't eerste hoofdstuk aan de weerlegging daarvan toegewijd. Deze weerlegging is drieërlei: 1°. principiëel, door een beroep op de tegen die opvatting pleitende Christelijke denkwijze van 't boek; 2°. anti-critisch, door te wijzen op

't geweld, dat 't Evangelie van de zijde der critische school aangedaan wordt; 3°. positief-historisch, door den historischen voorrang van 't Johanneïsche bericht boven 't synoptische aan te toonen. — Het tweede hoofddeel lost overblijvende inwendige bezwaren op en maakt 't Evangelie in zijne eigenaardigheid en zijn ontstaan begrijpelijk.

I.

Baur is uitgegaan van de valsche onderstelling, dat men slechts te kiezen heeft tusschen 't gevoelen der critische school (de verhalen van 't vierde Evang. zijn enkel inkleeding der idee) en de voorstelling, dat 't vierde Evang. eene photographie der geschiedenis is. Beyschlag teekent protest daartegen aan en beweert, dat ook nog een derde mogelijk is, en dat baur vergeten heeft, dat 't doel — zoowel van de synoptici (5) als van den vierden evangelist — niet bloot historisch, doch religieus is. De vraag is maar: is er congruentie van idee en geschiedenis in 't vierde Evang., of niet? is de geschiedenis hier slechts 't dichterlijk-vrije kleed der idee? hebben wij hier een roman?

Baur beschouwt 't vierde Evang. als eene dichterlijk-vrije compositie, niet als een mythisch verhaal (zóó aanvankelijk strausz). De vierde evang. — zoo heet 't dan — was zonder zelfstandige historische bouwstof, en ten opzichte daarvan bepaald tot de synoptici (matthéüs, marcus en lukas) misschien met bijvoeging van 't Hebreërevangelie. Hij bracht van zijne zijde alleen zijne Logos-idee en van haar uitgaande

christologische speculatie bij deze bouwstof aan, en uit beide heeft hij zijn Evangelie naar den trant van een historisch-philosophischen roman geschapen. Mededeelingen der synoptici, welke in zijne idee niet passen, gaat hij voorbij, en daardoor wil hij die niet stilzwijgend ondersteld, maar veleer geloochend en uit den weg geruimd hebben; andere vervormt hij tot uitdrukkingen zijner idee; een nog grooter getal vindt hij geheel nieuw uit, enkel zich aansluitende aan op zich zelve staande synoptische motieven, of ook zonder dat, — zoo b. v. 't wonder te Kana, de opwekking van LAZARUS, de lanssteek aan 't kruis met het uitstroomen van bloed en water, de geschiedenis van den twijfelenden THOMAS enz.

Maar zoo willekeurig met de Evangelische geschiedenis omspringen, dat doet alleen hij, die slechts ideeën-geloof heeft; en de vierde evang. gelooft aan de feiten. — Te vergeefs tracht BAUR uit den proloog van 't vierde Evang. 't tegendeel te bewijzen: de proloog heeft zijn zwaartepunt niet in de idee als zoodanig, maar in de feit geworden idee. Eveneens pleit 't tegen BAUR, dat de historische JEZUS der menschheid heil verwerft door zijn sterven en opstaan.

„Vermittelung" (als stonden de groote grondtrekken van 't leven des Heilands wel als heilsfeiten voor den vierden evang. vast, maar als ging hij, ten einde deze te stellen in 't recht licht der idee, die daarin werkelijkheid geworden is, dichterlijk vrij om met 't overige) is hier niet mogelijk. — Hoe de evangelist, ook bij kleinigheden, grootste gewicht op 't feitelijke (of: dat iets zóó is, en niet anders)

legt, blijk misschien 't duidelijkst uit zijn terugblikken op heilige woorden en typen: dit of dat geschiedde, „opdat de Schrift (enz.) vervuld zoude worden."

En zoo is het hier dan niet de vraag: „Laat 't zich aannemen, dat een anonymus der tweede eeuw zich voor een ooggetuige zou hebben uitgegeven?" — maar: „Blijft in de gegeven omstandigheden een pseudo-JOHANNES, die niet ooggetuige, maar verdichter zijner mededeelingen ware, in 't algemeen eene psychologisch mogelijke, eene in concreto denkbare figuur? — Eerst zich zelf eenige dingen nit de idee der Logos-almacht als mogelijk voorstellen, en dan deze mogelijkheid voor zich zelf en voor anderen ter goeder trouw in werkelijkheid veranderen, moet dat niet verwezen worden tot 't gebied — der waanzinnigheid?

Tot deze absurditeit wordt de critische hypothese gedrongen, niet alleen door 't geen wij reeds beschouwden, maar ook door de σημεῖα (teekenen). Blijkens Joh. XX: 30 volg. (6) stelt de vierde evang. die zeer hoog. BAUR en KEIM ontkennen dit, zien er slechts 't middel in, om een vorm te geven aan de idee, en komen er langs dezen weg toe, den vierden evang. m. a. w. 't vrome bedrog toe te dichten, anderen te willen doen gelooven, wat hij zelf niet aannam. Deze zijne twee geestverwanten heeft STRAUSZ krachtig bestreden. Te vergeefs herinnert SCHOLTEN hier aan de natuur van den historischen roman: een WALTER SCOTT verlangt voor zijne dichterlijk verwerkte geschiedenis geen godsdienstig geloof, wil geen troost in leven en sterven op zijne verdichtingen bouwen. BAUR's gevoelen komt door zulke op zich zelve na-

tuurlijke consequenties niet alleen ethisch, maar ook logisch in verwikkelingen en brengt zich zoo psychologisch ten val. STRAUSZ, wiens zienswijze in dezen ten slotte al even onaannemelijk is, zou bij den vierden evang. (bij „die Art und Weise des vierten Evangelisten”) nu en dan inderdaad haast geneigd zijn, aan ijlhoofdigheid te denken. Als die ijlhoofdigheid hier maar niet eenvoudig verlegenheidsproduct ware van eene critiek, die, om 't wonder in 't Evangelie te ontgaan, liever razernij er in voert!

Na aldus te hebben aangetoond, dat de anti-Johanneïsche hypothese op eene psychologisch absurde en onmogelijke onderstelling rust, zou men zich van eene verdere critiek daarvan kunnen ontheven achten. Maar een aprioristisch bewijs, hoe krachtig op zich zelf ook, laat toch nog een geheimen twijfel over, zoolang 't empirische er niet naast geplaatst kan worden. Zoo willen wij dan nu nader kennis maken met de concrete doorvoering van de critische hypothese. Men tracht de waarheid daarvan te bewijzen, door 't vierde Evang. aan de ééne zijde uit de idee, aan de andere zijde uit 't synoptisch materiaal te laten ontstaan. STRAUSZ, SCHOLTEN en KEIM, op dit gebied de voornaamste volgelingen van BAUR, hebben, wat de Tubingsche meester over 't laatstgenoemde gezegd had, trachten aan te vullen; zijne behandeling van 't eerstgenoemde achtten zij zoo voortreffelijk, dat men bijna alleen herhaling daarvan bij hen aantreft.

BAUR's analyse van 't vierde Evang. is een eigenaardig kunstwerk. Zij heeft BEYSCHLAG altijd herin-

nerd aan 't weefsel van de spin, die al dichter en dichter om een frisschen bloesem of eene vrucht heen spint. De uitgangspunten bij BAUR zijn niet kwaad; maar er wordt eenzijdig gebruik van gemaakt, — hij draaft daarop door.

Volgens BAUR heeft de vierde evang. met de teekening van den getuigenis gevenden Dooper 't synoptische verhaal van den doop van JEZUS — weggeredeneerd. Merkwaardig! 't Gewone menschenverstand (en in overeenstemming daarmede zelfs HILGENFELD) mag dit in Joh. I: 31 volgg. ten duidelijkste weerlegd vinden, — dat baat niet: BAUR (en vroeger ook KEIM) weet, dat de Johanneïsche Logos-CHRISTUS onmogelijk door JOHANNES gedoopt kan zijn, en vraagt dus getroost: „Waar wordt dan ook maar de geringste aanwijzing daarvan gegeven, dat JEZUS mede naar onzen evangelist gedoopt is geworden?" „Voraussetzung" (bevooroordeeldheid), en nog eens „Voraussetzung!"

Hoezeer BAUR en zijne volgelingen aan dit euvel mank gaan, blijkt eveneens, wanneer men er op let, waarom Joh. I: 37—II: 11 en III: 22—36 on-historisch worden genoemd. Wat dáár vermeld wordt, vindt men bij de synoptici niet, dus — kan het niet gebeurd zijn. — Maar wat den evangelist dan toch bewogen mag hebben, om woorden als Joh. III: 22 volg. neer te schrijven? Volgens BAUR is dit niet moeielijk te verklaren, — eenvoudig 't product van den lust bij den vierden evang., om zich in de sfeer der tegenstellingen te bewegen. Die lust bracht hem er toe, om 't overgangspunt van den eenen toestand tot den anderen, 't tijdstip waarop de Dooper en JEZUS zoo gelijk stonden, dat men niet wist, of men

zich tot den eerst- of tot den laatstgenoemde wenden zou, — bijzonder te fixeeren. — Maar hoe Joh. IV : 2 dan hiermede te rijmen? Vatte, wie het vatten kan!

De hoofdpersoon van Joh. III (NICODEMUS) komt bij de synoptici niet voor en moet dus (altijd volgens BAUR) een verdicht persoon, eene typische figuur zijn, — de type nam. van 't om de σημεῖα (teekenen) geloovende jodendom, dat zich niet kan verheffen tot 't waarlijk geestelijke geloof en daarom, met dit zijn ongeloof, niet tot 't licht, maar tot de duisternis behoort. Nu zou men denken, dat de evangelist dezen NICODEMUS òf in 't geheel niet weer noemen, òf als een tot ongeloof vervallene voorstellen zou Maar ziet, Joh. VII : 50 volg. legt hij in 't Sanhedrin zijne aanvankelijke bangheid af en neemt hij JEZUS in bescherming, terwijl hij zich Joh. XIX : 39, nu alle bloot zinnelijke geloof door 't kruis schipbreuk geleden heeft, openlijk doet kennen als een oprecht vriend van den gekruisigde (7). — Pendant van NICODEMUS is de natuurlijk ook onhistorische Samaritaansche vrouw (Joh. IV : 7 volgg.). Door middel van de vreemdsoortigste dialectische grepen (8) maakt BAUR haar tot vertegenwoordigster van 't heidendom in zijne ontvankelijkheid voor 't ware geestelijke geloof.

De βασιλικός (koninklijke beambte) (Joh. IV : 46 volgg.), door BAUR op zeer losse gronden gemetamorphoseerd in den hoofdman van Kapernaum, wordt volgens hem opgevoerd, „om 't wondergeloof dialectisch te vernietigen." Daarom ontvangt JEZUS hem met 't woord: „Indien gijlieden geen teekenen en wonderen ziet, zult gij niet gelooven." En om die zelfde reden laat JEZUS, terwijl hij hem heenzendt met niet meer

dan eene toezegging, hem aan zijn woord gelooven zonder zien. — Jammer voor BAUR, dat 't verhaal toch nog op een wonder moet uitloopen, en wel op zulk een, als voor 't geloof geenszins onverschillig is, daar 't een verheugd en zich uitbreidend geloof werkt: „En hij zelf werd geloovig, en zijn geheele huis."

Men zou zoo zeggen: nadat in Joh. IV: 46—54 't wonder zijne waarde verloren heeft, is 't wonderthema nu eindelijk afgewerkt, en zal 't ongeloof alleen als ongeloof aan 't woord worden bestraft. De evangelist echter levert ons Joh. V en VI weder twee treffende wonderen: de genezing van den 38-jarigen kranke en de spijziging der 5000. Al is 't zeer gezocht, toch heeft BAUR iets gevonden, dat deze wonderverhalen zal verklaren: deze twee wonderen zien op twee soorten van ongeloof, — 't eene op 't ethische, 't andere op 't intellectueele ongeloof. Alsof de evangelist niet veeleer die beide soorten onafscheidelijk aan elkaar verbonden dacht! — Anders is het met 't verhaal van het wandelen op 't water, Joh. VI: 16—21 vermeld. BAUR heeft er voor de in 't Evangelie verklaarde idee niets mee weten aan te vangen en daarom maar 't best gevonden, het met stilzwijgen voorbij te gaan.

Joh. VII—X: 42 noemt BAUR niet ten onrechte een „dialectischen strijd met 't ongeloof in zijne verschillende vormen". 't Onderwerp brengt mee, dat hij hier minder reden tot klagen geeft dan te voren. Er is echter nog wel grond, om met BEYSCHLAG vragen te doen als deze (naar aanleiding van 't wonder in Joh. IX): „Waarom nu hier weer een wonder, en wel zulk een, waardoor een mensch tot 't ware geloof komt?" Is dan niet reeds lang, volgens BAUR, gebleken, dat 't wonder

van onwaarde is voor 't geloof? En waarom juist weer eene genezing..... als in Joh. V, wanneer er toch geen historisch, maar alleen een ideëel motief voor zulke verhalen bestaat?"

Aangaande den overgang tot de Lijdensgeschiedenis in BAUR's analyse valt hier niet veel op te merken, daar 't critische hoofdthema dezer afdeeling, 't voorbijgaan van 't H. avondmaal en 't verschil in den sterfdag van JEZUS, voor 't onderzoek naar de verhouding tot de synoptici bespaard blijft. — De Lijdensgeschiedenis zelve geeft BAUR slechts weinig stof. Eene eigenaardig Johanneïsche idee is, behalve in de houding van PILATUS, slechts op te merken in 't uitvloeien van bloed en water uit de wond in de zijde van den gekruisigde. BAUR beweert, dat het „naar 't oordeel van alle deskundigen als eene bepaalde onmogelijkheid beschouwd mag worden, dat uit 't doorstoken lichaam van een gestorvene bloed en water..... gevloeid is." (Maar) „wat men met lichamelijke oogen niet zien kan, kan men in den geest zien." „'t Water is 't beeld des geestes, vgl. Joh. VII : 38, en wanneer te dezer plaatse 't uitvloeien van 't water afhangt van den eerst nog volgenden dood, zoo is deze dood immers ook werkelijk er op gevolgd, en er vloeit dus uit 't geopende lichaam niet slechts water uit, maar ook bloed, 't symbool van den dood." De evangelist ziet dus „in den dood van JEZUS onmiddelijk den aanvang van al de zegeningen, die voor de wereld uit hem zullen voortkomen." BAUR's idealiseeren kan men hier laten voor 't geen het is. Maar dat het „naar 't oordeel van alle deskundigen als eene bepaalde onmogelijkheid beschouwd mag worden, dat uit 't doorstoken lichaam van een gestorvene bloed en water.....

gevloeid, is"!? Vreemd! SCHOLTEN wil deze mogelijkheid laten rusten. KEIM en zelfs STRAUSZ geven toe, dat uit 't door de lans geopende pericardium (hartzak) wel bloed en water kon vloeien. Maar BAUR weet, dat alle deskundigen er anders over oordeelen, en spot met die theologen, die, wat hij zelf ook doet, in dit geval „'t heil hunner wetenschap en huns geloofs bij geneesheeren en anatomen zoeken."

De opstandingsgeschiedenis heeft BAUR zeer willekeurig behandeld. Hij tracht bij den evangelist 't bestaan van eene spiritualistische, docetische idee te bewijzen. De verschijningen van den verrezene zijn volgens hem in 't vierde Evang. slechts reflexies (terugstralingen), die 't geloof uit zich laat te voorschijn komen, en wel een geloof, dat verdicht en zich bewust is van 't niet werkelijke en niet historische van deze reflexies.— BEYSCHLAG maakt de opmerking, dat BAUR's evangelist dus reeds voor 1700 jaar de moderne visioenshypothese heeft weten te vereenigen met de handigheid in 't bedriegen van een apostel in REIMARUS' geest.

Zelfs een STRAUSZ zijn BAUR's sophismen in dezen te ver gegaan. Hij heeft hem doen opmerken, dat, zonder aan te nemen, dat de evangelist zich zulke tooneelen als werkelijk gebeurd heeft voorgesteld, 't vierde Evang. niet te begrijpen is.

't Voorgaande bevat in hoofdtrekken BAUR's hooggeroemde analyse van 't vierde Evang., dat hij laat ontstaan uit ideëele motieven, — van welke analyse de Johanneïsche critiek tot heden toe in dit opzicht bijna uitsluitend leeft. Wat daarin waar is, is niet nieuw; wat daarin nieuw is, is niet waar. En zoo

zal 't nageslacht, indien 't dezen doolhof nog eens doorwandelt, er niet veel meer in vinden dan: — eene merkwaardige proeve van gebrek aan „Voraussetzungslosigkeit" (onbevangenheid).

Intusschen vormt deze ongelukkige constructie van 't vierde Evang. uit de idee slechts de ééne zijde van den critischen arbeid. Gelijk boven is opgemerkt, heeft reeds BAUR ze stuksgewijze gecompleteerd door eene meer realistische beschouwing: door vergelijking van Johanneïsche mededeelingen met synoptische, om zoo op die punten, waar de wederzijdsche voorstelling samenvalt, aan te toonen, dat de synoptische historisch 't hoogste staan, en dat de vierde evang. een volslagen gebrek aan zelfstandige bouwstof verraadt. Zijne volgelingen hebben hem vooral in dezen zoeken aan te vullen.

Vóór alles is het hier de vraag: wat is in litterarisch opzicht de verhouding tusschen de synoptici en den vierden evang.? Dat de vierde evang. niet alleen later dan de synoptici geschreven heeft, maar, dat hij ze ook gekend en bij zijne lezers bekend ondersteld heeft, — is moeielijk te ontkennen. Dat er in 't vierde Evang. tevens een litterarische afhankelijkheid van de synoptici zou zijn op te merken, zooals HOLTZMANN wil, — is echter niet te bewijzen.

Wanneer onze evangelist nu eene voorstelling van 't openbare leven van JEZUS geeft, welke met die der synoptici slechts zelden parallel loopt, veeleer in den regel andere en nieuwe dingen mededeelt, wat hebben wij dan van hem te denken? Dat 't er hem om te

doen was, om de synoptici verdacht te maken en uit te sluiten? Of dat hij hen wilde aanvullen? — De critische school dicht hem 't eerstgenoemde toe: waar JOHANNES JEZUS' kindsheid, den doop, de verzoeking in de woestijn, de instelling van 't H. avondmaal enz. niet verhaalt, daar heeft hij die dingen willen doodzwijgen. Maar dan moet hij b. v. ook de roeping der apostelen, welke hij niet mededeelt, loochenen! En daarbij, hoe zou hem dat doodzwijgen mogelijk zijn geweest? Die zaken waren al zoo in de Christelijke kerk „eingebürgert," dat hij, door ze te verwerpen, 't geloof daaraan in geenen deele kon doen wankelen. Daarenboven had hij wel een MARCION moeten wezen, als hij met de Kerk gebroken en de synoptici, ja zelfs 't H. avondmaal verworpen zou hebben; zulk een standpunt is elders in 't vierde Evang. niet op te merken. Eindelijk zou de Kerk, die reeds zoo veel aan traditie begon te hechten, zich in geen geval 't boek van een zoo radicalen bestrijder der meest geheiligde overleveringen als apostolisch en canonisch hebben toegeeigend. — Neen, 't vierde Evang. is geen uitsluiting, maar aanvulling van de synoptici! En de ééne partij staat hier niet zóó tegenover de andere, dat wij tusschen de geloofwaardigheid van ééne van beide moeten kiezen en dus, waar wij JOHANNES boven de synoptici stellen, 't historisch karakter der laatstgenoemden zouden moeten prijs geven.

De vierde evang. komt van aanvullen van de synoptici niet zelden tot verbeteren. De „Voraussetzung" der critische school brengt van zelf mee te beweren, dat dit geen verbeteren, maar verdichten is. 't Is niet moeielijk in te zien, welk een

onrecht hierdoor den evangelist wordt aangedaan. In den regel zal, waar een later historicus 't zelfde verhaalt als zijne voorgangers, die hem bekend zijn, en waar hij daarbij gedeeltelijk van hen afwijkt, eener echte historische critiek geene vraag nader liggen dan deze: „Is hij niet, zooals hij voorgeeft, iemand van meer zaakkennis, die genen, welke kennelijk slechts aan de tweede of aan de derde hand ontleend hebben, in deze gevallen verbetert?" En 't antwoord moet ja zijn, indien 't blijkt, dat aan de ééne zijde die afwijkingen met de algemeene historische verhoudingen beter overeenstemmen dan de opgaven van genen, en aan de andere zijde niet zijn af te leiden uit de „tendenz", welke men bij den lateren berichtgever soms zou kunnen vermoeden. — Zóó in den regel. Maar tegenover den vierden evang. heet 't in de critische school kortweg: „Wij hebben eene wet, en naar onze wet moet hij sterven" (9).

't Openbare leven van JEZUS wordt door de synoptici geheel anders voorgedragen dan door den vierden evangelist. Volgens de synoptici blijft JEZUS onafgebroken in Galiléa tot kort voor zijn dood; van daar uit gaat hij tegen 't Paaschfeest naar Jeruzalem, om al spoedig te vallen als 't offer van den haat der leidslieden in Israël. In 't vierde Evang. daarentegen is er eene herhaalde afwisseling in 't tooneel van JEZUS' openbare leven: nu eens Judéa, dan weer Galiléa, — terwijl Jeruzalem als een van den aanvang aan in 't oog gehouden en altijd weer opgezocht doel voorkomt.— Ongetwijfeld moet den laatstgenoemde de voorrang worden toegekend. Hij is in de voorstelling der zaken

veel gearticuleerder en gecompliceerder, veel getrouwer en nauwkeuriger dan de synoptici.

Neemt men 't voorgaande aan, dan zijn de chronologische en geographische verschillen (tusschen JOHANNES en de synoptici) gemakkelijk te verklaren, — ook de uiteenloopende mededeelingen aangaande begin en einde van JEZUS' openbare leven. Wat 't laatstgenoemde betreft, — volgens de synoptici trekt JEZUS langzaam en met velerlei tusschenpoozen door Peréa naar Jeruzalem, waar dan, zooals 't schijnt, zich de geheele strijd met de hiërarchie binnen weinige dagen tot aan zijn treurig einde ontwikkelt. Maar reeds met betrekking tot de reis hebben wij gegevens, die er op wijzen, dat verschillende gebeurtenissen zijn samengevloeid. En in de lijst van 't korte oponthoud in de hoofdstad hebben alle drie synoptici, inzonderheid echter MATTHÉüS, zoo talrijke en belangrijke thema's opeengehoopt, dat hier de herinneringen aan eene langere periode van strijdredenen in Jeruzalem, zooals Joh. VII—XII ze schildert, niet te loochenen zijn. De gevolgtrekking, die in 't voordeel van JOHANNES moet uitvallen, ligt voor de hand.

Zulk eene oplossing van 't synoptisch-Johanneïsche verschil ten opzichte van de grondtrekken van JEZUS' leven naar de regels van vergelijkende bronnencritiek is eene alleszins mogelijke en natuurlijke, ja in hoogen graad waarschijnlijke. Daarentegen is 't vierde evang. uit de hypothese eener verdichting uit de tweede eeuw niet te verklaren. Wij deden in 't vorafgaande opmerken, dat de Kerk, die reeds zoo veel aan traditie begon te hechten, zich in geen geval 't boek van een zoo radicaal bestrijder der meest geheiligde overleve-

ringen als apostolisch en canonisch zou hebben toegeëigend. Waarom zou de evangelist den ingang, dien hij voor zijn boek toch wenschen moest, nu moedwillig zulk een hinderpaal in den weg gelegd hebben, terwijl hij zijne denkbeelden toch even goed in Galileesche gesprekken en daden van JEZUS had kunnen inkleeden? En wat kon 't hem, den naar critisch oordeel zoo antijoodschen schrijver, wat kon 't die overwegend Heiden-christelijke kerk in de tweede eeuw, waarvoor hij schreef, er op aankomen, in tegenstelling met de algemeen aangenomen synoptische voorstellingen, JEZUS telkens weer naar 't intusschen ondergegaan Jeruzalem te laten trekken — op dat Joodsche Paaschfeest, van welks verwantschap de vierde evang. de Christelijke feestviering immers zóó gaarne wilde los maken, dat hij zelfs de stoutste aanvallen, zelfs 't doodzwijgen van 't H. avondmaal niet geschroomd zou hebben?

In de critische school heeft meer dan één — o. a. ook SCHOLTEN — getoond, die bezwaren te gevoelen, door hier en daar aan de Johanneïsche mededeelingen de voorkeur te geven boven de synoptische.

Naast dit negatief bewijs staan doorslaande positieve gronden voor de geloofwaardigheid der Johanneïsche voorstelling. O. a. deze, dat de synoptici zelven er voor pleiten, dat de vierde evang. de zaken juist voorstelt. Men denke aan Matth. XXIII: 37 („Jeruzalem! Jeruzalem! hoe menigmaal heb ik uwe kinderen willen bijeenvergaderen!"), — aan 't gelijksoortig, woord Luc. XIX: 42—44, — aan Matth. XI: 25 („Ik dank u, Vader........ dat gij deze dingen voor de wijzen en verstandigen verborgen hebt" enz.), — aan 't woord van JEZUS tot zijne vijanden in Matth.

XXVI: 55 („dagelijks zat ik bij u, leerende in den tempel" enz.) en aan de daarmee overeenstemmende schildering van Luc. XXI: 37 volgg., — aan de twee uiteenloopende berichten der synoptici aangaande de plaats, waar JEZUS gedurende zijn oponthoud in Jeruzalem werd geherbergd (de éene keer in Bethanië [Marc. XI: 11, Matth. XXI: 17], de andere keer in Gethsémané aan den Olijfberg [Luc. XXI: 37, XXII: 39]), welke doen denken aan meer dan één oponthoud van JEZUS te Jeruzalem (vgl. Luc. X: 38—42). Nog wijst BEYSCHLAG op de talrijke aanknoopingspunten, welke JEZUS bij zijn laatste optreden in Jeruzalem daar reeds bezit, en die zonder een vroeger oponthoud nauwelijks verklaarbaar zouden zijn. „Eindelijk", vraagt hij, „'t merkwaardig feit, dat de eerste gemeente zich in Jeruzalem gevormd en staande gehouden heeft, — zou 't begrijpelijk zijn, wanneer JEZUS uitsluitend in Galiléa gewerkt had en slechts te Jeruzalem gekomen ware, om gekruisigd te worden?"

Zoo mag dan van den vierden evang. wel worden beweerd: niet alleen, dat hij tegenover de synoptici zelfstandige en zeer getrouwe bronnen gehad heeft; maar deze bronnen kunnen ook moeielijk ergens anders dan in zijne persoonlijk deelneming aan de gebeurtenissen en in zijne herinnering als ooggetuige gezocht worden.

Doch niet slechts zoo in 't algemeen, ook in velerlei bijzonderheden toont 't vierde Evang. in geloofwaardigheid boven de synoptici te staan. Zoodanige bijzonheden zijn: d e D o o p e r e n d e d o o p, d e f a m i l i e e n d e j o n g e r e n v a n JEZUS, d e t e m p e l r e i n i g i n g, d e p é r i p e t i e ('t k e e r p u n t) i n 't o p e n b a r e l e v e n v a n JEZUS, d e l a a t s t e c a t a s t r o p h e, d e i n t o c h t

in Jeruzalem, de laatste maaltijd, de voetwassching, de strijd in Gethsémané en de gevangenneming, 't voorverhoor bij ANNAS en 't verhoor bij KAJAFAS, 't verhoor bij PILATUS, de geeseling, de kruisiging (niet met de derde, maar met de zesde ure), de afneming van 't kruis, de opstanding, de hemelvaart, de uitstorting des H. G.

'tZou ons te ver heenvoeren, wilden wij bij elk dezer punten afzonderlijk stilstaan. Den belangstellende moeten wij naar BEYSCHLAG zelf verwijzen; en hij zal zich ongetwijfeld ook niet door hem te leur gesteld zien. Maar toch enkele grepen in dezen hoorn des overvloeds!

De tempelreiniging staat alleen bij JOHANNES (Joh. II: 14 volgg.) ter rechter tijd vermeld. Bij de synoptici is zij ten gevolge van 't verdwijnen der vroegere feestreizen uit haar verband gerukt. 't Is te begrijpen dat deze openbare eerstelingsdaad van den profeet van Nazereth, onvergetelijk voor de Galileesche feestbezoekers, in de synoptische traditie in 't enkele Jeruzalemsche oponthoud bewaard gebleven is; maar 't is niet te begrijpen, dat JEZUS, aan 't einde zijner loopbaan, met doodsgedachten vervuld, doordrongen van de smartelijke overtuiging, dat deze tempel niet voor zijne toekomstige gemeente wezen, maar dientengevolge zijn ondergang te gemoet gaan zou, — om zijne heiligheid te handhaven, zijn persoon er aan gewaagd zou hebben. In dat tijdperk van JEZUS' leven, waarin de synoptici de zaak laten voorvallen, ware zij niets anders geweest dan eene nutte- en zinnelooze provocatie, der evenwel reeds tot 't uiterste beslotene en slechts om schijn van recht

verlegene priestermacht. Daarentegen is zij aan 't begin zijner loopbaan, bij de eerste schrede in 't openbaar, die JEZUS deed in 't bewustzijn van de Messias te wezen, een profetisch-reformatorisch programma, dat aan 't godsdienstige leven onder Israël instandhouding en vernieuwing aanbiedt (10).

Wat den intocht in Jeruzalem betreft, — de synoptici spreken, als heeft JEZUS, door van de ezelin gebruik te maken, met voordacht de plaats van ZACHARIA vervullen en een Messiaanschen intocht in den zin daarvan houden willen. Bij JOHANNES vernemen wij, dat deze verhouding van voorspelling tot vervulling eerst later door de jongeren in dat voorval gevonden werd, terwijl JEZUS van de ezelin waarschijnlijk slechts om 't gedrang van 't volk gebruik maakte en de Messiaansche huldiging alleen maar liet geschieden, doch niet uitlokte. — Welke voorstelling de oorspronkelijke toedracht der zaak getrouwer en natuurlijker wedergeeft, daaromtrent kan voor een' onpartijdige geen twijfel bestaan (11).

Bekend is 't chronologisch verschil (tusschen JOHANNES en de synoptici) aangaande den laatsten maaltijd. De synoptici laten JEZUS met Israël op den plechtigen avond (14 Nisan) nog 't Paaschmaal houden en op den volgenden dag (15 Nisan), den eersten en heiligsten der zeven Paaschdagen, gekruisigd worden. JOHANNES daarentegen duidt als dag der kruisiging juist den dag aan, waarop de Joden hun Pascha aten (Joh. XVIII: 28), alzoo 14 Nisan, — laat derhalve 't laatste maal nog vóór 't feest, op den 13n, vallen. — Hoe vele en ernstige pogingen er ook aangewend zijn, om 't éene met 't andere te doen overeen-

stemmen, 't verschil is daarmee niet weggenomen. 't Is alleen maar de vraag: Welke van die voorstellingen is de ware?

Twee gronden voert BAUR tegen de Johanneïsche en voor de synoptische voorstelling aan: 1°. Van de twee verschillende opgaven zal die de minste waarschijnlijkheid voor zich hebben, die zich uit eene haar ten grondslag liggende idee laat afleiden, en dat zou de Johanneïsche zijn: daar de vierde evang. in CHRISTUS 't ware Paaschlam ziet, zoo heeft hij den sterfdag van JEZUS op den 14n Nisan, den dag, dat 't Paaschlam geslacht werd, verlegd. 2°. 't Ontstaan der synoptische voorstelling zou, indien men hare onjuistheïd onderstelde, niet te begrijpen zijn. BEYSCHLAG beweert, dat zij zich integendeel zeer gemakkelijk laat verklaren (12).

Voor de Johanneïsche en tegen de synoptische voorstelling pleit vooreerst, dat de synoptici zelven hier en daar de Johanneïsche voorstelling rechtvaardigen. Zij duiden den sterfdag van JEZUS aan als „voorbereiding" (παρασκευή) of als „voorsabbath" (προσάββατον), wat voor den eersten grooten Paaschdag zeldzame aanduidingen zouden zijn. Zij laten aan den morgen van dezen dag SIMON van Cyrene „van den akker" komen, en des namiddags JOZEF van Arimathea lijnwaad koopen (Marc. XV: 46), — beide zaken, die niet op den hoog-feestelijken 15n Nisan wijzen. Zij laten JEZUS den gastvriend, bij wien hij den maaltijd houden wil, aanzeggen: „mijn tijd is nabij" (Mt. XXVI: 18), — dat volkomen onverstaanbaar blijft, indien daarmede niet oorspronkelijk eene vervroeging der feestviering had moeten gemotiveerd worden.

Maar veel sterker nog spreken voor de Johanneïsche voorstelling de archeologische gronden, onder wier invloed den meester der Tubingsche school de bekentenis ontvalt: „Wat zoo geneigd maakt, aan de Johanneïsche voorstelling boven de synoptische de voorkeur te geven, is de grootere innerlijke waarschijnlijkheid der zaak (13). — 1°. Volgens Exod. XII : 22 was hun, die 't Pascha aten, verboden, in denzelfden nacht 't huis te verlaten, eene bepaling, welker voortdurende geldigheid den opgang van JEZUS naar Gethsémané, de vergadering van 't Sanhedrin en 't gewapend uitrukken der tempelwacht ten eenenmale uitsluiten zou (14). 2°. Ook 't gewapend uittrekken, alsmede de in den nacht of op den vroegen morgen plaats hebbende zitting van 't Sanhedrin, past niet in den Paaschnacht, of op den Paaschmorgen. Wat op den Sabbat gold, gold ook van zulke feesttijden: dat men geen wapens aanraken, dat men geen terechtzitting houden zou (15). 3°. Dat men op den eersten Paaschdag voor de poorten van Jeruzalem iemand — en dan nog wel drie te gelijk — ter dood gebracht zou hebben, is hoogst onwaarschijnlijk. De Talmud verbiedt zoo iets, en wat wij Hand. XII : 1—4 lezen, bewijst, dat deze regel in de dagen der Evangelische geschiedenis reeds van kracht was.

Van veel belang is 't eindelijk nog, op te merken, dat, daar — zooals BEYSCHLAG bewijst — er den vierden evang. niets aan gelegen kan zijn, den sterfdag van JEZUS op den 14n Nisan te verleggen, — het een hoogst moedwillige en onzinnige onderneming van een anonymus in de tweede eeuw geweest ware, de geheele, door de synoptische Evangeliën en de avondmaalsviering geheiligde

traditie te weerspreken, eene onderneming, waardoor hij zijn boek slechts overal verdacht en in de oogen der Christenen verwerpelijk had kunnen maken.

Ten slotte — 't verhoor bij PILATUS, dat met zijn „Wat is waarheid?" tot de levendigste tooneelen der historiographie behoort. Volgens de synoptici brengen Evangelische mannen van 't Sanhedrin hun gevangene voor PILATUS — alleen LUCAS formuleert eene aanklacht —, en PILATUS vraagt JEZUS: „Zijt gij de koning der Joden?" JEZUS bevestigt dit eenvoudig, zonder zich met iets anders in te laten; en nu begint de landvoogd al aanstonds zijne bemoeiingen, om hem los te laten, — verklaart volgens LUCAS zelfs terstond zijne onschuld. Kennelijk een afgebroken, in dezen vorm „per se" (in zich zelf) onmogelijk bericht (16).

Volgens JOHANNES vraagt PILATUS in de eerste plaats, wat voor aanklacht men heeft, en de Joden antwoorden: „Indien deze geen kwaaddoener ware, zoo zouden wij hem u niet overgeleverd hebben," d. i. zij begeeren eenvoudig bevestiging van hunne rechtspraak zonder revisie van 't proces. PILATUS geeft te kennen, dat, wanneer hij de zaak niet zal onderzoeken, zij met JEZUS maar volgens hunne eigene (beperkte) rechtsmacht moeten handelen. Aangezien zij JEZUS' dood willen, zien zij zich nu genoodzaakt, met eene formeele aanklacht tegen hem voor den dag te komen. Nu houdt PILATUS den gevangene de vernomen aanklacht voor, en deze bevestigt ze niet zonder meer, maar doet eene wedervraag, om des rechters zin en meening te hooren, en nadat deze hem beantwoord is, geeft hij eene rondborstige en duidelijke verklaring van zijn koninkrijk. — Hier hebben wij een

bericht, dat geleidelijk voortgaat en, alleen onder de vier PILATUS' verklaring aangaande JEZUS, onschuld, alsmede zijne langzamerhand ontstaande en verder ook werkzame belangstelling in den gevangene verklaart. — Zelfs BAUR en STRAUSZ erkennen dit huns ondanks; en SCHOLTEN verklaart, de verdediging van JEZUS, Joh. XVIII: 20 volgg., onder de schoonste episoden in 't vierde Evang. te rangschikken, en — dat deze verdediging 't van elders bekende karakter van JEZUS naar waarheid voorstelt.

't Voorgaande moge volstaan ter schetsing van de bedoelde bijzonderheden, waarin de vierde evang. toont, in geloofwaardigheid boven de synoptici te staan. BEYSCHLAG zegt (pag. 122) van die bijzonderheden: „Of 't „kleinigheden" zijn, zooals KEIM den verdedigers van 't Evangelie minachtend voorwerpt, moge de onbevangen lezer beoordeelen; ofschoon, ook kleinigheden kunnen eener critiek, die open oogen heeft, over groote dingen licht verspreiden."

Wij staan aan den eindpaal van onzen critischen, of, zoo men wil, anti-critischen weg. 't Eerste (principiëele) onderzoek heeft ons doen zien, dat 't vierde Evang. reeds daarom eene historische voorstelling zijn moet, omdat zijn auteur op 't standpunt van 't meest besliste geloof aan de feiten staat en zich zijn eigen geloofsgrond niet heeft kunnen verdichten. 't Tweede (negatief-critische) heeft duidelijk gemaakt, hoe de aan 't Evangelie toegeschreven verdichting der Evangelische geschiedenis uit ideëele motieven het (Evang.) geweld aandoet, en de historische natuur van 't boek bijna overal tegen 't daaraan opgedrongen abstracte plan protest aanteekent. 't Derde (van de

critiek tot de positieve vergelijking met de synoptici overgaande) heeft bewezen, dat JOHANNES, evenals in 't totaal-schema van JEZUS' openbare leven, zoo ook in eene gansche menigte grootere en kleinere bijzonderheden, eene historische bekendheid verraadt, die, boven de synoptici en hunne bronnen uit, op eene „eerste hand", op een ooggetuige, terugwijst.

BEYSCHLAG heeft met een en ander trachten aan te toonen: de onhoudbaarheid der hypothese van den Logos-roman en daarmede van 't geheele positieve gebouw der anti-Johanneïsche critiek.

II.

Thans hebben wij nog de bezwaren op te lossen, waaruit de anti-Johanneïsche critiek geboren is, en 't vierde Evang. in zijne eigenaardigheid en zijn ontstaan begrijpelijk te maken.

B. zelf ziet zeer goed in, dat hem in dit tweede hoofddoel geen lichte taak is opgelegd. „Want", zegt hij (pag. 124), en deze woorden doen den edelen kampioen eer aan, zooveel is toch voor hem, die de wetten van 't wetenschappelijk proces eenigzins kent, van te voren reeds zeker, dat zoo ernstige en aanhoudende bestrijding, als in onze eeuw 't deel is van 't JOHANNES-Evangelie, niet uit louter moedwil van 't ongeloof zal zijn zal zijn af te leiden, en wie de aan de positieve hypothese van BAUR ten grondslag liggende zuiver negatieve critiek met de tot dusver geleverde tegenbewijzen der apologetiek onbevangen vergelijkt, zal niet beweren, dat de wetenschappelijke

meerderheid en 't onbevooroordeeld letten op zekere opvallende eigenaardigheden van 't Evangelie overwegend aan laatstgenoemde zijde is."

Er is, buiten 't reeds genoemde, nog eene gansche phalanx gewapende bezwaren tegen 't vierde Evang. overig. Niemand, die dit Evangelie kent, zal beweren, dat zij licht te achten zijn. Voor hem echter, die ze ernstig en onbevangen onder 't oog ziet, zijn 't ook geen onoverkomelijke bezwaren.

Wij willen de stof, welke de critiek ons aanbiedt, in dezer voege behandelen: 1°. algemeene vragen aangaande 't standpunt van den evangelist; 2°. 't ondersteld docetisme (de leer, dat JEZUS slechts in schijn een lichaam had) in 't beeld van JEZUS en de Johanneïsche wonderen; 3°. de gesprekken van JEZUS bij JOHANNES.

Wat de „algemeene vragen" betreft, wederom zullen wij niet elk punt afzonderlijk kunnen beschouwen, maar ons tot enkele proeven moeten bepalen. Vooraf echter een overzicht over 't geheel!

Verschillende geographische en archeologische fouten zouden bewijzen dat de vierde evang. niet uit Palestina was. — Hij zou zelfs een niet-Hebreeuwsch (onjoodsch) standpunt innemen. — Ook wordt hem een anti-petrinisch standpunt toegedicht. In zekeren zin des woords kon er wel sprake zijn van een na-Paulinisch of boven-Paulinisch standpunt bij den vierden evang.; hoewel hij in andere opzichten ook weer een vóór-Paulinisch standpunt inneemt. Ten onrechte beweert HILGENFELD: 't vierde Evang. is door en door anti-Judaïstisch en gaat zelfs een heel eind weegs mee met 't gnosticisme, — d. i.

't loochent niet alleen de onmiddellijke geldigheid der Mozaïsche wet voor de geloovigen, maar in 't algemeen 't openbaringskarakter der Oud-Testamentische godsdienst en H. Schrift. — Even onwaar is de bewering van SCHOLTEN, dat er in 't vierde Evang. geen organisch verband tusschen 't christendom en 't geen vroeger bestond, is op te merken. — Niet minder gewaagd is de onderstelling, dat 't vierde Evang. min of meer product zou zijn van Valentiniaansche gnosis. De polemiek van 1 Joh. II: 18 volg., IV: 1 volg. (eveneens wellicht Joh. XIX: 35) is gericht tegen eene gnostiseerende christologie, — ziet niet op een gnostisch systeem. — 't Vierde Evang. toont ook geen sporen van eene algemeene gnostische wereldbeschouwing, die als zoodanig geen apostolische zou kunnen zijn, — geen sporen van een gnostisch dualisme. — Dat dit Evang. zelfs reeds vóór CHRISTUS goddelijk en ongoddelijk geaarde menschen kent, is geen bewijs van gnostisch dualisme. — Dit Evang. geeft ongetwijfeld eenen algemeenen spiritualistischen indruk, maar — dien geven de Paulinische brieven ook. Daarenboven zou zoo iets in geen geval uit eene historische verwantschap met de gnosis te verklaren zijn, — doch veeleer uit eene Alexandrijnsche vorming (in den geest van PHILO) van den auteur. — De Logos-idee van 't vierde Evang., die ook bij PAULUS en in den brief aan de Hebr. niet geheel ontbreekt, is echter niet aan PHILO, maar aan 't Oude Testament en de Apocriefen ontleend.

Geographische en archeologische fouten. — De evangelist zou Joh. I: 28 Bethanië van den

Olijfberg voor de variatie eens naar Peréa verlegd, Joh. IV: 5 in plaats van 't beroemde Sichem onjuist „Sychar" geschreven, Joh. XVIII: 1 uit de beek Kedron eene ceder-beek gemaakt en eindelijk Joh. XI: 51 en eveneens Joh. XVIII: 13 in „welke dat jaar hoogepriester was" de ongerijmde voorstelling verraden hebben, alsof bij de Joden de hoogepriesters jaarlijks afgetreden waren.

Men zou hierop in 't algemeen, en wel met de woorden van KEIM, kunnen antwoorden, dat men dit alles niet tot de bewijzen tegen 't Evangelie kan rekenen, daar de auteur overigens eene vrij nauwkeurige kennis van 't land blijkt te hebben, en zelfs 't moeielijkste (Joh. XI: 51) zich uit een speciaal oogmerk laat verklaren. Doch behalve dat: 1°. In Joh. XI: 18 toont de evangelist, met de ligging van Bethanië nauwkeurig bekend te zijn (17). 2°. Wie zegt ons, dat met „Sychar" niet eene andere, nog dichter bij de Jakobsbron gelegen plaats dan Sichem bedoeld is (18)? 3°. De lezing τῶν Κέδρων in Joh. XXVIII: 1 strijdt, zooals bekend is, met de andere τοῦ Κέδρων (Sin. τοῦ Κέδρου) en verraadt haar oorsprong uit de uitlegging van Grieksche afschrijvers te gemakkelijk, om op oorspronkelijkheid aanspraak te hebben. 4°. De „hoogepriester van dat jaar" is — ook KEIM wijst daarop — eene met opzet gekozen uitdrukking, die 't merkwaardige jaar van JEZUS' dood op den voorgrond stelt.

Eene andere bijzonderheid: er zou in 't vierde Evang. geen organisch verband zijn op te merken tusschen 't christendom en 't geen vroeger bestond. — Tegenover de wanhopige pogingen, om 't vierde Evang. de gnostische verwerping van 't Oude Testament

op te dringen, mag men vragen, hoe dan een Nieuw-Testamentisch auteur 't Oude Testament en daarin ook der „wet" grootere eere zou kunnen geven, dan de vierde evang., die — daarin bijna met MATTHEÜS te vergelijken — bij elke schrede op 't Oude Testament als de hem onverbrekelijke, ook in hare kleinste trekken vervulling eischende heilige schrift terugwijst? (Vgl. Joh. I: 46, II: 17, 22, III: 14, VI: 45, XII: 14, 38, 40, XIII: 18, XIX: 24, 28, 36, 37 enz.) SCHOLTEN wil 't laatstgenoemde niet ontkennen, maar beweert, dat genoemd verband niet aanwezig is Doch dan ziet hij in Joh. IV: 22 voorbij: „de zaligheid is uit de Joden." Dan heeft hij nog niet recht stil gestaan bij Joh. I: 11 (identiteit van den Oud- en den Nieuw Testamentischen God), Joh. VIII: 56 (ABRAHAM verheugt zich in de komst van den Messias), Joh. V: 47 (MOZES heeft over hem geschreven), Joh. VII: 17 (die den [in de wet geopenbaarden] wil van God ernstig tracht te doen, die zal inzien, dat JEZUS' leer van God is).

Maar wij kunnen nog verder gaan: 't vierde Evang. loochent zelfs niet, dat JEZUS in zijne omwandeling op aarde met zijn volk op den bodem der geldigheid ook van de letter der wet gestaan heeft. Joh. II: 17 wordt hem een „verslindende ijver voor 't huis Heeren" — let wel: voor 't zichtbare heiligdom in Jeruzalem — toegeschreven De rechtvaardiging der genezing op den Sabbat, welke JEZUS Joh. VII: 22 volg. uit de analogie der ook op den Sabbat te verrichten besnijdenis geeft, beweegt zich geheel op dezelfde lijn als 't geen wij Matth. XII: 5 lezen, — zij beroept zich op de analogie der wet zelve tegen de aanklacht van

wetsovertreding. Men vergelijke ook Joh. X: 35: „De Schrift kan niet verbroken worden (19)."

Nog ééne bijzonderheid: de Logos-idee van 't vierde Evang. zou niet aan 't Oude Testament en de Apocriefen, maar aan PHILO ontleend zijn. — Wanneer die idee slechts aan PHILO ontleend kon zijn, of wanneer wij haar zóó ontwikkeld vonden, dat zij geheel in den geest van PHILO was, dan zou eene zekere, zij 't ook beperkte en vrij onschuldige Alexandrijnsche vorming onloochenbaar zijn. Maar geen van deze twee onderstellingen is hier op hare plaats. Daarom slaat B. een anderen weg in en komt zoodoende tot 't besluit, dat de vierde evang. niets anders doet dan PAULUS, de Hebreërbrief, de Openbaring hem met andere woorden hebben voorgedaan: hij brengt de oude, Christelijke grondgedachte, dat JEZUS de CHRISTUS, de drager van 't rijk Gods, de goddelijke zelfopenbaring in persoon is, tot eene nieuwe, door den tijd gevorderde en aangebodene uitdrukking (20).

Om deze uitdrukking te vinden, had de vierde evang. PHILO niet noodig. En 't is dan ook een onbetwistbaar feit, dat 't eigenaardig kenmerk van PHILO's Logos-idee niet bij hem wordt aangetroffen (21).

't Is niet te ontkennen, dat de vierde evang den Logos met den historischen JEZUS van Nazareth geïdentificeerd of in elk geval dezen voor den vleesch geworden Logos verklaard heeft. De critische school beweert nu: heeft de vierde evang. dat gedaan, d. i. heeft hij gemeend, dat een persoonlijke „tweede God" (δεύτερος θεός) op aarde is verschenen, dan heeft de mensch-

heid van JEZUS zich voor hem noodwendig moeten docetiseeren en uit den altijd binnen de ideale grenzen van 't menschelijk wezen blijvenden synoptischen CHRISTUS een Gode gelijk wezen moeten worden, voor 't welk de lichamelijkheid louter een omhulsel, menschelijk zieleleven met zijne grenslijnen, zijn wassen en worden niet aanwezig is, dat in eeuwig en afgewerkt goddelijk zelfbewustzijn geen grens van 't weten en kunnen kent. Alles zeer waar, indien — men bewijzen kon, dat JOHANNES met den Logos in 't vormen van begrippen eveneens te werk is gegaan als wij. De brief aan de Hebreeën is echter een bewijs, hoe men den historischen CHRISTUS met 't eeuwige evenbeeld identificeeren en te gelijk de menschheid van CHRISTUS, zijn verzocht worden, zijn geloof en gebed, zijne gehoorzaamheid en zijn zichzelf volmaken handhaven kon. 't Komt er dus op aan, niet uit den proloog voorbarige aprioristische gevolgen af te leiden, maar het wezen van 't Evang. zelf uit te vorschen.

De Johanneïsche CHRISTUS staat veel verder buiten den kring der gewone menschen dan de synoptische. Maar daarom heeft in 't vierde Evang. nog niet, zooals de negatieve critiek vruchteloos tracht te bewijzen, de Logos-idee de menschelijkheid van JEZUS in zich opgenomen en opgeheven (22). Laat ons zien!

In de eerste plaats wordt de werkelijkheid der lichamelijkheid van den Johanneïschen CHRISTUS geloochend; maar goede gronden ontbreken. Wel had B. recht, van de vermeende bewijzen, dat JEZUS maar in schijn een lichaam had, in 't algemeen (23) te zeggen: „Legt men die in de éene weegschaal, en in de andere het ook door KEIM erkende

hongeren en dorsten (Joh. IV: 7, VIII: 31, XIX: 28), moe worden van de reis (Joh. IV: 6) en ten slotte het lijden en sterven, zoo zal men zich op dit punt durven gerust stellen".

Ook 't menschelijke ziele- en geestesleven wordt volgens de critiek door den vierden evang. aan JEZUS ontzegd. Vraagt men, van waar de critiek dat weet — SCHENKEL weet 't zelfs a-priori (24), — B. antwoordt hierop: „De feiten in den Hebreërbrief, die dit apriorisme afdoende wederleggen (Hebr. V: 8 volg. vgl. met Hebr. I: 3), hebben wij vroeger in herinnering gebragt ..... (nader constateeren wij), dat de evangelist voor een menschelijk ziele- en geestesleven van JEZUS, in plaats van het te loochenen, uitdrukkelijk opkomt. De Johanneïsche CHRISTUS verheugt zich de éene keer (Joh. XI: 15) en de andere keer is hij bedroefd (Joh. XIII: 21); hij wordt onder treurenden tot tranen toe bewogen ..... (Joh. XI: 33—38); hij bekent Joh. XII: 27 volg. (νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται καὶ τί εἴπω); zelfs een ontroerd zijn der ziel." Alles zoo antidocetisch mogelijk, zoo overeenkomende met den „menschenzoon", als de Logos-persoonlijkheid tegen de natuur is (25)."

't Laat zich licht verklaren, waarom over JEZUS' kindsheid enz. in 't vierde Evang. weinig te vinden is. 't Is echter duidelijk, dat JOHANNES evenals de synoptici (Luc. II: 52) zich JEZUS dacht als een, die moest toenemen. Volgens Joh. III: 34 heeft hij in de doop-geschiedenis van JEZUS eene werkelijke geestesmededeeling gezien; zoo niet, dan zou hij immers ook 't Joh. I: 39 meegedeelde σημεῖον voor een innerlijk ledig, dus onwaar houden moeten. In woorden als

Joh. V : 20, 30 betuigt hij 't toenemen van JEZUS in van den Vader ontvangen mandaten.

Bewijzen van eene m e n s c h e l ij k - z e d e l ij k e n a t u u r bij JEZUS ontbreken ook geenszins: Joh. V : 30 (vgl. Joh. VI : 31), XII : 27 volg. — Voorts zie men niet voorbij, dat JEZUS juist in 't vierde Evang. wordt voorgesteld als zooveel nadruk te leggen op zijne zondeloosheid: Joh. IV : 34, V : 30, VII : 18, VIII : 29, 46, 55, XIV : 30, XV : 10. Zondeloosheid ware bij den persoonlijken Logos voorzeker eene van zelf sprekende, metaphysische eigenschap, — juist daarom geheel ongemotiveerd, gedurig den nadruk daarop te leggen. Slechts bij een menschelijk subject en zelfbewustzijn heeft 't beroep daarop „raison d'être."

De zoogenaamde a l w e t e n d h e i d van den Johanneïschen CHRISTUS is over 't geheel niet anders dan een p r o f e t i s c h e b l i k κατ' ἐξοχήν. 't Zelfde wordt ook door de synoptici aan JEZUS toegekend: Luc. VII : 39 volg., Matth. IX : 4, XXVI : 21, 34. Hoever de vierde evang. er af is, aan JEZUS eene metaphysische alwetendheid toe te schrijven, blijkt duidelijk uit plaatsen als Joh. IX : 35, XI : 34, XVIII : 34, XV : 15 (26). — Nu en dan schijnt de evangelist zich 't v o o r u i t w e t e n van JEZUS uitgebreider gedacht te hebben, dan 't werkelijk was. Zoo Joh. VI : 64. Eveneens heeft hij bij JEZUS in 't teruggeven zijner woorden de gedachte aan den offerdood, wier geleidelijke ontwikkeling wij bij de synoptici kunnen opmerken, bijna van 't begin af laten voorhanden zijn (27).

Ten slotte de onderstelde a l m a c h t van JEZUS bij JOHANNES. Volsta de opmerking, dat zij, wèl beschouwd, slechts blijk t te zijn — onmacht, om eigenmachtig te

handelen. Joh. V : 19, 31—36, XIV : 10 zijn sprekende bewijzen (28).

't Zoogenaamde docetisme van 't vierde Evang. is dus niet anders dan de algemeene indruk van eene zoo te zeggen bovenaardsche opvatting en voorstelling van den CHRISTUS. Wat wij in dit Evangelie vinden, zijn volgens B. louter sporen van eene meer belangrijke en energische subjectiviteit, waardoor dit Christusbeeld in vergelijking met 't synoptische is heengegaan, van een meer duidelijk uitgedrukt ideëel belang, dat naast 't historische aan zijne ontwerping heeft deelgenomen, maar geenerlei sporen van een naäpostolischen oorsprong en eene docetiseerende denkwijze.

De ondersteldе almacht van JEZUS brengt van zelf tot 't geen (na 't docetisme) in de tweede plaats genoemd werd: de Johanneïsche wonderen. Ook daarin meent de critiek reflexies van de Logos-idee te vinden, in zoover in deze feiten de verschillende momenten der Logos-idee in hare toepassing op CHRISTUS als licht en leven, hemelsche bruiloftswijn en hemelsch levensbrood enz. zinnebeeldig zouden voorgesteld zijn. — Voorts acht men 't op grond van eene algemeene wereldbeschouwing onmogelijk, ze als werkelijk gebeurde zaken aan te nemen, daar zij, hoog boven den synoptischen maatstaf uit, met elke natuurwet spotten (29).

Ondenkbaar is 't wonder slechts op pantheïstisch en naturalistisch standpunt, niet op dat des geloofs aan een persoonlijken God en aan eene bestemming der natuur, om zich aan de eeuwige doeleinden des geestes te onderwerpen. Ja, 't Christelijk geloof

vordert het, eveneens de historische opvatting van 't Christendom (30).

Aan de andere zijde mag men, om onbevangen te oordeelen, niet voorbijzien, dat tusschen het feit (van 't wonder) zelf en de mededeeling er van inligt: de opvatting der tijdgenooten en zelfs der ooggetuigen. Deze opmerking strekt niet, om de Johanneïsche wonderen van hunne waarde te berooven, — wel echter, om er opmerkzaam op te maken, dat er voor datgene, wat zelfs den geloovigen lezer in 't vierde evang. als overdrijving van 't wonderkarakter van JEZUS in vergelijking met 't synoptische beeld hinderlijk is, of om eene andere reden zelfs 't ernstig-Christelijk denken onoverkomelijke zwarigheden oplevert, toch nog eene andere verklaring mogelijk is, dan zulk eene, die, met de echtheid van 't Evangelie brekende, 't laat ontstaan uit verdichting, welke 't werk der „Tendenz" is.

't Vierde Evang. heeft slechts eene bloemlezing (zeven) uit JEZUS' wonderwerken: de verandering van water in wijn te Kana, de verhooring van den βασιλικός, de genezing van den lamme aan 't badwater Bethesda, de spijziging der vijf duizend, het wandelen op 't water, de genezing van den blindgeborene, de opwekking van LAZARUS. De genezingswonderen zijn er niet meer wonderbaar dan de gelijksoortige onder de synoptische wonderen. Enkele der andere schijnen haast onaannemelijk; maar wie zal op dit gebied de grenzen bepalen tusschen mogelijk en onmogelijk?

Volgens B. moet 't verhaal van het w a n d e l e n o p 't w a t e r door JOHANNES willekeurig (ten gevolge van zijne hooggespannen upranaturalistische stemming) wel wat opgesmukt zijn. Ook een zoo bedachtzaam en

ruim-denkend uitlegger als BLEEK acht zulk eene onderstelling niet gewaagd (31).

De spijziging der vijf duizend zou men, indien men meent geen wonderen te mogen aannemen, op rationalistische wijze kunnen verklaren. Eene mythische verklaring van dit wonder heeft meer dan gewone bezwaren: door de geschiedenis wordt veel te sterk bevestigd, dat iets van dien aard gebeurd moet zijn.

'tWonder te Kana (verandering van water in wijn) laat zich moeielijk uit symbolische verdichting verklaren: dan moest niet juist bij dit verhaal de ophelderende beschouwing van den evangelist ontbreken. — Tegen dit wonder is, volgens B., niet veel met redelijkheid in te brengen (32).

Eveneens is het met de opwekking van LAZARUS. Reeds werd opgemerkt: dat de synoptici een of ander verhaal niet mededeelen, is geen reden, om het te verwerpen. Dat zij de opwekking van LAZARUS niet vermelden, bewijst dus ook niets (33). — Daarentegen komt 't algemeene pragmatisme der Evangelische geschiedenis er voor op (34).

Volgens de critische school zou JEZUS LAZARUS met opzet hebben laten sterven, en zou hij bij zijn graf alleen uit accommodatie gebeden hebben. Dat eerstgenoemde onderstelling veel te gewaagd is, had men reeds kunnen inzien door een eenvoudig rekenkunstig probleem (35). En wat laatstgenoemde betreft, wanneer JEZUS aan 't graf van den vriend, onmiddelijk vóór den opwekkingsroep, den Vader dankt, dat Hij hem verhoord heeft, dan duidt hij daarmee zijn vertrouwen, waarmee hij aan 't graf treedt, als een te voren afgebeden aan, — dan ziet hij terug op een gebed, dat

hij reeds opgezonden en waarop hij reeds antwoord ontvangen hebben moet, voordat hij tot zijn jongeren zeide: „Ik ga, om hem op te wekken." Waar is dan nu hier schijngebed en accommodatie, daar veeleer een heldere blik in de echt menschelijke betrekking van JEZUS tot den Vader wordt geopend (36)?

De opwekking zelve van LAZARUS heeft, wèl beschouwd, ook niets tegen zich en behoeft evenmin aanstoot te geven als 't verhaal aangaande JAÏRUS' dochter bij de synoptici, dat toch al 't voorkomen heeft van historische waarheid. In elk geval is het evenmin een bewijs van verdichting als van echtheid van 't vierde Evang.

De Johanneïsche wonderen bewegen zich dus op de lijn van 't echt Messiaansche bewustzijn en beroepsleven van JEZUS, niet op die der onhistorische Logos-idee. — Den vierden evang. is, zonder dat dit symboliseeren bij hem juist tot een systeem wordt, eigenaardig: de beschouwing der wonderen als symbolische gebeurtenissen en door den Vader voor den zoon afgelegde getuigenissen. Wat 't eerstgenoemde aangaat, 't zou immers wel mogelijk zijn, dat de evangelist dit gezichtspunt met eenzijdige voorliefde gevolgd had en niet alleen de keuze zijner zeven wonderverhalen naar eene zekere ideëele dispositie gedaan, maar ook in bijzonderheden voor de eigenaardige idee een onwillekeurigen invloed op herinnering en voorstelling ingeruimd had; van daar tot aan verdichting dezer verhalen uit de idee blijft nog — een salto mortale (37). — Wat de andere eigenaardigheid dezer wonderen betreft, 't is waar, dat zij niet zoozeer als de synoptische als eenvoudige daden van liefde en

erbarming optreden, maar veeleer onder 't gezichtspunt van machtsbetoon, van feitelijke erkenning en verheerlijking des Zoons door den Vader geplaatst worden; en ongetwijfeld ligt ook hierin weder, in onderscheiding van den objectieven eenvoud der synoptici, een kenmerkende trek van Johanneïsche subjectiviteit. Maar om tegen 't geschiedkundig karakter van 't verhaalde te kunnen aangevoerd worden, moest die 't ongetwijfeld op historischen grondslag rustende synoptische gezichtspunt uitsluiten en van zijne zijde ook niet in den aard der zaak gelegen zijn.

Dus laat ook bij dit groote hoofdstuk van Johanneïsche eigenaardigheid die merkwaardige subjectiviteit zich gelden, die den vierden evang. van de drie synoptische onderscheidt, maar als zulk eene, die alleen te verstaan is op grond van objectieve waarheid en daarvan, dat de evangelist oor- en ooggetuige was van wat hij meedeelt.

Wij gaan over tot de g e s p r e k k e n van JEZUS, die het moeielijkste hoofdstuk van 't Johanneïsche vraagstuk uitmaken. Hier eerst treden wij ten volle de eigenaardige Johanneïsche wereld binnen en hooren wij formeel en materiëel een' geheel anderen toon dan in de drie eerste evangeliën; hier schijnt zich, met name in de getuigenis van JEZUS aangaande zichzelven, kennelijk hoofdinhoud dezer gesprekken, trots al wat boven gezegd is, toch een geheel bovenmenschelijk zelfbewustzijn, een Logos-bewustzijn, uit te spreken, en zoo — de critiek wel niet ten volle, maar toch ten halve in hare voorstelling van een tweeslachtig Evangelie recht te hebben.

Reeds de f o r m e e l e bezwaren, die zijn in te

brengen tegen de historische opvatting van de Johanneïsche gesprekken, zijn oogenschijnlijk onoverkomelijk. De gesprekken van JEZUS in 't vierde Evang. gelijken niet op die der synoptici; en — 't is duidelijk — de indruk der authentie is beslist aan synoptische zijde; de populariteit, de onnavolgbare geestvolle eenvoud, de paedagogische doelmatigheid, de practische aansluiting aan de concrete toestanden en behoeften niet alleen van tijd en volk, maar ook van enkele individuën, eindelijk de blijkbare geleidelijkheid, waarmee bepaalde, bij JOHANNES van den aanvang af gereede dingen, met name de openlijke Messias-verklaring en de gedachte aan den Messiaanschen offerdood, zich voor onze oogen ontwikkelen, — laten er geen oogenblik ernstig aan denken, tegen JEZUS' wijze van spreken bij de synoptici zwarigheid te maken op grond en ten gunste van die bij JOHANNES, welke in al deze punten onmiskenbaar achterstaat. — Voorts bestaat er eene merkwaardige overeenkomst tusschen de taal van 't vierde evang. en 't spraakgebruik van 1 Joh. En de vierde evang. laat den Dooper, wiens eigenaardige spreekwijze wij uit de synoptici kennen, in dezelfde taal als (zijn) JEZUS spreken.

Hieruit volgt echter nog geenszins, dat de evangelist zijne gesprekken van JEZUS uit de Logos idee of in 't algemeen uit zijne eigene ideeën verdicht en den Heer in den mond gelegd heeft. Dan moest er toch in al die gesprekken van JEZUS — bij al wat hem aan formeele getrouwheid ontbreken moge — niet zooveel voor hunne materiëele authentie spreken (38). — Daarenboven is de hooggeroemde overeenkomst van JEZUS' taal met den eigenaardigen stijl van den evangelist,

alsmede 't verschil tusschen de Johanneïsche en de synoptische spreekwijze van JEZUS of van den Dooper toch niet zoo geheel onbeperkt.

Men zou hier een vrij groot aantal kleinigheden kunnen opsommen, die, hoe nietig oogenschijnlijk, toch van veel gewicht zijn. Zoo b. v., dat Joh. II: 19 een woord van JEZUS wordt vermeld, waarvan bij de synoptici de getuigen in 't verhoor van KAJAFAS de echtheid bewijzen. Daar zij het echter kennelijk verdraaid voordragen, — vanwaar heeft JOHANNES de passende opvatting, alsmede de bij hem alleen vermelde herkomst van 't woord? — Joh. III: 3—5 hebben wij eene uitspraak over wedergeboorte, waarvoor men bij de synoptici geen formeele gelijkluidende plaats vindt, en die JEZUS niettemin gedaan moet hebben, want zij weerklinkt door de gansche oude Christelijke kerk: Jac. I: 18, 1 Petr. I: 3, II: 2, Tit. III: 5. — Joh. XIII: 20 staat in de tafelgesprekken van den laatsten avond geheel op zichzelve eene ook bij de synoptici voorkomende spreuk. Men kan onmogelijk aannemen, dat JOHANNES ze aan de synoptici ontleend zal hebben, want er is in den samenhang geenerlei motief daarvoor te vinden. Had JOHANNES spreuken aan de synoptici willen ontleenen, waarom zoo spaarzaam, en waarom deze hier op eene plaats, waar zij niets geeft, maar alleen den draad afbreekt? Deze spreuk, zóó geplaatst, is niet anders te verklaren dan uit de herinnering, dat zij werkelijk juist toen gesproken is.

In de medegedeelde gesprekken van den Dooper is slechts weinig, dat werkelijk aanstoot kan geven. Dat deze in Joh. I: 15, 30 van de praeëxistentie van den Messias zou hebben gesproken, komt hier, wèl

beschouwd, niet in aanmerking (39). Alleen, dat hij Joh. I : 29, 36 den offerdood van JEZUS zou hebben voorspeld. Dit nu is voorzeker historisch onmogelijk, al ware 't alleen, omdat dit langs prophetischen weg verkregen inzicht, den Dooper van ergernis aan JEZUS' nederigen en stillen gang, zooals hij Matth. II : 2—6 verraadt, onvoorwaardelijk had moeten afhouden. Maar ook hier zou een echt historisch woord ten grondslag kunnen liggen, dat slechts door latere uitlegging ex eventu (naar de uitkomst) betrekking op den offerdood van JEZUS verkregen heeft.

In de gesprekken van JEZUS zelven is, bij alle vrijheid van behandeling, toch een historische grondslag aanwezig. 't Gesprek met NICODEMUS b. v. kan in dezen vorm niet gevoerd zijn; de evangelist heeft het, in denzelfden zin als MATTHÉÜS de historische bergrede, tot eene soort van programma der geheele door hem mee te deelen heilsprediking van JEZUS gevormd en derhalve daarin bovenal werkelijke gedachten van JEZUS onwillekeurig vertaald in Johanneïsche predikvolzinnen. Maar de historische elementen, de prediking van 't Godsrijk, waarin JOHANNES de Dooper en JEZUS overeenstemden, de waterdoop, dien de eerste verrichte, en de geestesdoop, dien hij van den Messias beloofde, de zinsvernieuwing (wedergeboorte) als bedoeling van dezen doop en voorwaarde van 't koninkrijk Gods, — de natuurlijkste onderwerpen, welke toen tusschen JEZUS en een Joodsch schriftgeleerde konden verhandeld worden, zijn overal nog duidelijk op te merken.

JOHANNES heeft de uitspraken van JEZUS niet weinig omgewerkt. Men denke slechts aan de impopulariteit van JEZUS' taal in 't vierde Evang. Onge-

twijfeld zijn er trappen geweest in de verstaanbaarheid en populariteit zijner prediking, toch is 't onderscheid tusschen de synoptische en de Johanneïsche gesprekken in dit opzicht te belangerijk, om niet in den grond der zaak op rekening van den vierden evang. te komen. Terwijl hij, in hoogere mate en hoogeren stijl dan de synoptici, verhalende leeren, de geschiedenis van JEZUS als eene groote prediking voor een jonger, reeds Christelijk gevormd geslacht gebruiken wil (Joh. XX: 31), heeft hij de gesprekken van JEZUS zoo uitgekozen en weergegeven, dat zij beantwoordden aan de behoeften, niet zoozeer van JEZUS' toehoorders, als veeleer van zijne eigene lezers, en zoo is hij ontegenzeggelijk in litterarischen zin eenigzins schuldig aan het telkens voorkomend misverstand, waarmee de Joden tegenover deze gesprekken staan. Maar daarom is dit gedurig verkeerd verstaan toch geen verdichting, toch niet 't werk der „Tendenz", doch de alleen wellicht wat eentoonige teruggave van den totaal-indruk, die hem van de verhouding zijns volks tot JEZUS bijgebleven was.

Wat 't materiëele gedeelte der leer van JEZUS aangaat, oppervlakkig zou men anders oordeelen, en toch bestaat er geen werkelijke strijd tusschen de synoptici en den vierden evang Dit blijkt: 1°. uit de grond-idee van beiderlei leer, 2°. uit de synoptische en de Johanneïsche voorspelling van JEZUS, 3°. ook en vooral uit beider getuigenis van JEZUS aangaande zich zelven.

De synoptische grond-idee is 't koninkrijk der hemelen, of 't Godsrijk, (voorgesteld als mosterdzaad, znurdeeg, paarl van groote waarde), de Johanneïsche 't leven of 't eeuwige leven (voorgesteld als

(levend water, brood des hemels). Er zijn hier formeele verschillen, maar geen materieële.

Niet anders is het met 't opvallend contrast tusschen de synoptische voorspelling der parousie en de Johanneïsche afscheidsgesprekken. Dáár eene epische eschatologie in oud-prophetischen stijl, hier de mystische belofte van de wederkomst in den paracleet: dat schijnt elkander ontegenzeggelijk buiten te sluiten. En toch, wie de Johanneïsche prophetie alleen voor eene litterarische omwerking der synoptische houdt, zooals 't niet-vervuld-zijn der eschatologische verwachting ze aan den hand gegeven zou hebben, heeft geen van beide voorstellingen ook slechts op zich zelve vergeleken en verstaan, want elk van beide koestert ook de in de andere heerschende idee (40).

De Johanneïsche leer van 't eeuwige leven en van de wederkomst van CHRISTUS kan op geenerlei wijze tot de Logos-idee teruggebracht worden Des te meer zou dit met de Johanneïsche getuigenis van JEZUS aangaande zich zelven 't geval zijn. Laat ons zien!

Bij de synoptici doet JEZUS zich voor als de „Zoon des menschen" en van echt menschelijke natuur. Maar bij JOHANNES doet hij voor en na 't zelfde. Zijne betrekking tot God is die van een waarachtig mensch, niet die van een gesubordineerden Logos. Hij kan niets uit zich zelven doen. Hij oordeelt zooals hij 't hoort. Hij doet niet zijn wil, maar den wil van zijn' zender. Hij heeft „geboden" van den Vader te vervullen. Ja, hij bidt tot zijn Vader en aanbidt Hem zelfs, — 't meest afdoende kenmerk van mensch tegenover God te zijn (41). — En al is in 't vierde Evang. de naam „Zoon van God" ook heerschend, — die is

daar toch niet in den metaphysischen, maar in den ethisch-theocratischen zin gedacht (42).

Op dezen zuiver menschelijken grondslag nu vinden èn bij de synoptici èn bij JOHANNES de verhevenste getuigenissen van JEZUS aangaande zich zelven de noodige ruimte (43).

Tot zóover staan genoemde Johanneïsche getuigenissen tot de synoptische als de meer tot de minder ontwikkelde uitdrukking der zelfde denkbeelden. Daarentegen is bij den Johanneïschen CHRISTUS in zijne woorden over praeëxistentie een element voorhanden, dat bij de synoptici niet voorkomt. Is dat verschil van dien aard, dat het 't Evangelie tot een onoplosbaar raadsel zou maken? Geenszins! De praeëxistentie, gelijk men die bij JOHANNES aantreft, kan zeer wel zóó worden uitgelegd, dat zij met de uitspraken bij de synoptici niet in strijd is (44). Anderen, die deze opvatting onvoldaan laat, zien hierin een samentreffen van twee verschillende denkwijzen: een oorspronkelijken zin, waarin JEZUS zulke woorden gesproken heeft, en een afgeleiden, waarin de evangelist ze verklaard en weergegeven heeft; en, is het met de zaak werkelijk zóó gelegen, hoeveel gemakkelijker zou daarmede de onderstelling te rijmen zijn, dat de schrijver een apostel was, dan de hypothese van den Logos roman-dichter der tweede eeuw!

Bij eene nauwkeurige beschouwing (waarbij wij evenwel in dit onderzoek niet behoeven stil te staan (45)) van de verschillende getuigenissen van JEZUS aangaande zich zelven in 't vierde Evang. blijkt, dat de vierde Evang. ten opzichte van hemelsche afkomst en praeëxistentie verder gaat dan de synoptici, deels niet als tegen-

spraak, maar maar als aanvulling. Hij beweegt zich namelijk op dezelfde lijn van 't echt menschelijke bewustzijn als genen, niet op de lijn van een persoonlijk Logos-bewustzijn; hoogstens heeft de consequentie der Logos-idee zich met eenige wijzigingen aan enkele punten van JEZUS' woorden vastgehecht. En dat zegt niet weinig. „Wanneer ook in de hoofdzaak der geheele Johanneïsche voorstelling, de getuigenis van JEZUS aangaande zich zelven, tusschen de Logos-idee, waaruit en om den wil waarvan het verdicht zou zijn, en de werkelijkheid slechts een oppervlakkige overeenstemming, in den grond der zaak echter een hemelsbreed verschil bestaat; wanneer 't zelfbewustzijn van den Johanneïschen CHRISTUS zich bijna altijd veel meer menschelijken synoptisch voordoet, dan eene juiste, consequente doorvoering der Logos-idee zou toelaten, welnu, dan is toch wel 't bewijs, dat ons Evangelie werkelijk niet uit deze idee is ontstaan, maar uit historische indrukken en herinneringen, die krachtig genoeg waren, om nog heden door het door deze idee er over gegoten koloriet heen, herkend te worden, — zelfs op 't moeielijkste en beslissendste punt geleverd (46)."

Men zou hiertegen kunnen inbrengen, dat immers bij zulk een verschil tusschen de Logos-idee en 't historisch karakter van 't Evangelie, gelijk wij dat over 't geheel hebben opgemerkt, deze idee zelve aan 't hoofd van 't Evangelie tot een raadsel, tot eene tegenspraak moest worden, terwijl de evangelist ze toch

onmogelijk aan 't hoofd van zijn geschrift als leidend beginsel geplaatst kon hebben, om ze later in zijn geheele boek tegen te spreken. Hoe vreemd het klinken moge, hierop zal wel niet anders zijn te antwoorden dan dit, dat genoemd verschil den evangelist niet is opgevallen. „Al die verschillen tusschen de logische consequenties van de Logos-idee en van zijne historische voorstelling van JEZUS, welke wij hebben aangewezen, zijn volstrekt niet tot zijn bewustzijn gekomen, hebben voor zijn populair-religieus denken, voor zijn recht naïef identificeeren van den eeuwigen Logos met den historischen JEZUS niet bestaan (47)." En „dit niet-onderscheiden tusschen Logos en JEZUS bij hemelsbreed verschil tusschen de logische consequenties van den eerste en 't naar waarheid geteekende beeld van den laatste is alleen mogelijk, alleen begrijpelijk, wanneer de historische indruk van JEZUS in 't bewustzijn van den schrijver 't primitieve, fundamenteele, de Logos-idee slechts 't secundaire, bijkomende was (48)."

Wij staan aan 't einde onzer beschouwing van de inwendige bezwaren, waarop de moderne critiek hare ontkenning van 't historisch karakter en van de apostolische afkomst van 't vierde Evang. grondt. Thans blijft nog over, de eigenaardige verhouding tusschen subjectiviteit en objectiviteit in dit Evangelie te verklaren en zoo eindelijk ook de positieve oplossing van

't Johanneïsch probleem naar ons vermogen te leveren.

Zulk eene onderscheiding tusschen subjectief en objectief element noemt men, van de zijde der critiek, halfheid. Deze qualificatie is geheel onverdiend. Evenmin is zij op hare plaats, wanneer men vraagt, of de bedoelde verschillen (tusschen subjectief en objectief) den direct-apostolischen oorsprong van 't vierde Evang. niet uitsluiten en op 't aannemen van een slechts indirect Johanneïschen oorsprong aandringen zouden.

't Laatstgenoemde is o. a. door WEIZSÄCKER en HASE beproefd. B. echter kan aan deze hypothese geen levensvatbaarheid toekennen. Hij ziet ook de noodzakelijkheid niet in, om tot bedoelde hypothese zijn toevlucht te nemen. En 't Evangelie zelf pleit tegen zulk een indirect apostolischen oorsprong: men denke o. a aan plaatsen als Joh. XXI : 24, I : 14, XIX : 35.

Bij de synoptici ontbreekt een element der subjectiviteit wel niet ten eenenmale, maar wordt het toch zeer in de schaduw gesteld door 't eenvoudig objectief weergeven der historische stof. Bij schrijvers, die in getrouwe overlevering van 't ontvangene hun wezenlijk beroep vinden en daarbij dat, wat zij overleveren, uit de tweede hand hebben, derhalve niet zonder gevaar van verdraaiing vrijer daarmee konden omgaan, is dit niet meer dan natuurlijk. Anders is het, wanneer een apostel, om dat, wat hij „ten opzichte van 't levenswoord gezien, gehoord en met handen getast heeft," mede te deelen, de pen opvat. Hij is als apostel niet alleen tot ontvangen en meedeelen, maar ook tot leeren en uitleggen geroepen, en wanneer hij dit leeren en uitleggen bij zijn weergeven laat meespreken, dan

is hij niet, als die uit de tweede hand overlevert, blootgesteld aan 't gevaar van wezenlijke verdraaiing, want als oor- en ooggetuige, is hij in de feiten te huis.

Zóó is het niet alleen met de woorden, maar in zekeren zin met 't geheele levensbeeld van JEZUS gegaan.

Terwijl de synoptici uit de herinneringen van velen photographisch getrouwe afzonderlijke beeldjes hebben vervaardigd, rustte in 't hart van den lievelingsjonger een enkel beeld, 't welk alles te zamen omvatte, dathij later met de vrijere en hoogere getrouwheid van den vernieuwenden Meester afmaalde op den goudgrond van geloovige liefde. Vanwaar dat contrast? Bovenal hebben wij het te verklaren uit de grootheid van JEZUS, die het, aan de ééne zijde, mogelijk maakte, dat elk eenvoudig kind des volks sporadische indrukken van hem ontving, zooals zij in onschatbare verzameling bij de synoptici voorhanden zijn, en die, aan de andere zijde, voor elke „Gesammtauffassung" (opvatting, die alles te zamen omvat) eindelooze zwarigheden in den weg legde en zelfs den diepzinnigsten jonger eene zoodanige slechts binnen de grenzen zijner individualiteit, derhalve als eene min of meer eenzijdige vergunde. Ten andere moeten wij, om dat contrast te verklaren, letten op 't verschillend licht, waarin JEZUS' leven in zijn onmiddellijk historisch proces, en waarin het van zijn voleindingspunt, van dood en begrafenis uit, verschijnen moet.

Van laatstgenoemd standpunt uit beschouwde het ook JOHANNES, in wien zich wel de neiging moest ontwikkelen, „de in- en uitgangen van JEZUS toe te lichten en te vereffenen, zijn openbare leven in 't licht van dat triomfeerend einde — opstanding — van achteren te beschou-

wen en zoo den „Gesammtschatz" ('t geheel) der herinnering door 't medium eener nieuw-gewonnene hoogere opvatting te laten heen gaan (49)."

Voeg daarbij, dat de halve eeuw tusschen 't aardsche leven van JEZUS en het schrijven van 't Evangelie voor 't gemoed van een apostel vol geestesleven onmogelijk spoorloos kan zijn voorbijgegaan. Op een' JOHANNES moest een PAULUS, die 't Evangelie over de grenzen van 't jodendom bracht, de verwoesting van Jeruzalem met hare ver werkende gevolgen, 't opkomen der dwaalleer, waarvan Col., 1 Joh. en Openb. getuigen, — ongetwijfeld een diepen indruk maken.

't Is waar, een Evangelie, zooals wij het vierde leerden kennen, onderstelt als auteur niet alleen een apostel maar ook een apostel met veel aanleg, zeldzame diepzinnigheid en een lang, rijk leven. Maar wordt JOHANNES ons dan anders voorgesteld? De trekken van het daarmee overeenkomstige beeld, die Schrift en traditie ons aanbieden, mogen spaarzaam zijn, dien trek in zijn beeld, die met de eigenaardigheid van zijn boek niet in harmonie is, zoekt men vergeefs. En hoe vele donkere plekken dit apostelbeeld ook moge te zien geven, — wat heeft de negatieve critiek in plaats daarvan te toonen? Niets meer dan eene x, „eene fictieve grootheid der tweede eeuw, die in geestelijke hoogte en scheppingskracht alles, wat de arme na-apostologische eeuw heeft te toonen, ver overtroffen moet hebben, en die nochtans buiten haar litterarisch gedenkteeken geen indruk, geene herinnering, ook niet 't minste spoor in de geschiedenis der Kerk heeft

achtergelaten. Ja, zooals onze onderzoekingen ons geleerd hebben, eene klare, zich zelve opheffende tegenspraak; want deze pseudo-JOHANNES zou aan de Evangelische geschiedenis als eene heilige geloofd en ze evenwel naar believen omgedicht hebben, — zou alleen op de synoptische traditie geteerd hebben en ze toch hebben weten aan te vullen en te verbeteren, — zou alleen op de ontwikkeling der Logos idee uitgegaan zijn, en nochtans niet slechts ze niet ontwikkeld, maar een voor de grootste helft met hare eischen en consequenties volstrekt niet te rijmen beeld van JEZUS geteekend hebben (50)."

Zoo is 't Johanneïsche vraagstuk reeds volledig op te lossen op 't gebied der inwendige gronden. Daarom thans niet over de uitwendige gronden, die anders zoozeer pleiten voor de echtheid van 't vierde Evang., — zóó zeer, dat de critiek (zóó althans KEIM) dezen post als onhoudbaar opgegeven heeft.

Ten slotte nog een en ander, dat wel opmerkelijk is, en 't midden houdt tusschen de in- en de uitwendige gronden.

Het Evangelie draagt geen naam: „Niet alleen stijgt het bijna eenstemmig oordeel der oude Kerk klaarblijkelijk buitengemeen in waarde door de omstandigheid, dat het zich op geen „Selbstzeugnisz" (getuigenis in eigene zaak) van het Evangelie baseert, derhalve op eene van 't begin af voorhandene mondelinge overlevering en persoonlijke bekendheid ten opzichte daarvan terugwijst: het is ook op zich zelf eene vreemdsoortige onderneming, een boek voor ondergeschoven te verklaren, dat den naam, waaronder 't zou zijn ondergeschoven, volstrekt niet draagt of noemt (51)."

Joh. XXI is een aanhangsel van eene andere hand. Dat dit kapittel in geen enkel handschrift ontbreekt, is een alle andere in ouderdom overtreffend bewijs, dat 't vierde Evang. van den apostel JOHANNES is. Wij kunnen er uit opmaken, dat de lang levende JOHANNES van Klein-Azië de apostel en niet, zooals KEIM en anderen beweren, de presbyter JOHANNES was. En BLEEK vraagt terecht: Wanneer kon men er belang bij hebben, der Christengemeente aangaande den dood van JOHANNES zulk eene (als in Joh. XXI : 23) gerust-stellende opheldering te geven? Een twintig, of zelfs een vijftig jaar na zijn dood, toen de sage, dat hij niet sterven zou, reeds lang tengevolge van hare feitelijke wederlegging uitgediend had? Of alleen onmiddellijk na zijn heengaan, toen de verwachting: hij zal niet sterven, de zoolang verbeide wederkomst des Heeren zal ten minste nog in zijne levensdagen vallen, — smartelijk te leur gesteld was? Zoo reikt het getuigenis van dit een-en-twintigste kapittel, waarover de critiek met gemaakte minachting heenglijdt, naar alle waarschijnlijkheid tot aan de versche groeve van JOHANNES en in den naasten kring zijner vrienden terug.

'tIs moeielijk, in ernst vol te houden, dat 1 Joh. onecht zou zijn. En wanneer de schrijver daarvan, de man met zijne verhevene, maar nog geheel zwevende Logos-idee (1 Joh. I: 1, 2) en zijn diepen indruk van den heiligen wandel van CHRISTUS (1 Joh. III: 3, 5—7), met zijne eenvoudig-diepe opvatting van 't christendom in de woorden „licht, leven, liefde'', en zijne scherpe tegenstelling tegen de in duisternis, geestelijken dood en onverzoenlijken haat levende wereld, zich er ooit toe gezet heeft, een Evan-

gelie te schrijven, heeft het anders kunnen uitvallen dan ons Evangelie van JOHANNES (52)?

Bij al 't andere komt nu eindelijk nog, dat 't vierde Evang. in 't midden der tweede eeuw ten eenenmale onbegrijpelijk is. Deze eeuw wordt, in onderscheiding van de eerste, veel meer door kerkelijke of speculatieve dan door zuiver religieuse vragen beheerscht, en is daarbij deels tot een' traditioneelen, deels tot een' ascetischen geest vervallen, dien de apostolische eeuw niet kent. In dezen kerkelijken tijdgeest zou de schrijver van 't vierde Evang. een historisch onverklaarbare vreemdeling zijn.

En dan, hoe is het denkbaar, dat een begaafd en diep doordenkend man zich zelf den ingang bij zijne tijdgenooten zóó zou hebben kunnen bemoeielijken, als deze pseudo-JOHANNES met zijne verdichte en dus moedwillige tegenspraak tegen het synoptische type der Evangelische geschiedenis? Was het hem werkelijk slechts om het voortplanten van zekere christologische ideeën te doen, waarom dan niet liever den didactischen vorm der Paulinische brieven gekozen, of ten minste 't synoptische raam laten staan, dat zich zoo gemakkelijk met hoogere esoterische voorstellingen had laten verrijken en in 't algemeen laten maken tot drager van alle eigenaardig-Johanneïsche ideeën (53)?

„Die te veel weerlegt, weerlegt niet genoeg".

Zóó schreef ik voor eenige jaren aan 't einde van bovengenoemd artikel van 't vierde Evang. Zou men thans deze woorden ook op BEYSCHLAG moeten toepassen? Heeft hij ten opzichte van de echtheid ook

„te veel bewezen", of — van mannen als BAUR, STRAUSZ en anderen ook te veel weerlegd?

Daar zijn er, die op 't werk van onzen apologeet deze of dergelijke aanmerkingen hebben gemaakt. In dien vorm, waarin wij het thans voor ons hebben, kan het als eene tweede uitgave worden aangemerkt, en heeft de schrijver van de gelegenheid gebruik gemaakt, zich in 't „Vorwort" te verdedigen. Daarheen meen ik den belangstellende te mogen verwijzen voor de beantwoording van genoemde vragen in 't algemeen.

Een volmaakt werk hebben wij in dat van B. natuurlijk evenmin als in eenig ander. Zelfs is ook deze godgeleerde, hoe bezadigd anders over 't geheel, niet gansch en al vrij van „odium theologicum (54)."

Maar dit gaf KEIM nog volstrekt geen recht, om te spreken van „Reichthum an malitiösen Ausfällen." „Heftigheid is nog geen bewijs van kracht," zoo schreef wijlen CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE voor eenige jaren aan een jeugdig theoloog, die zijn oordeel gevraagd had over een geschrift, dat hij dacht uit te geven. 't Ware te wenschen, dat deze of dergelijke waarschuwing ook eens tot genoemden antagonist (55) van B. kwam.

KEIM's oordeel over den arbeid van B. is onbillijk, en zeer overdreven zijn zijne aanmerkingen op — een man, die zelfs een' KEIM geenszins onthoudt, wat hem toekomt. Zoo spreekt B. pag. 251 van KEIM's „ehrenwerter Freimuth," terwijl wij elders waardeering vinden van de „mancherlei Verdienste und glänzenden Seiten seines geistvollen und gelehrten Werkes." — Bij wie zóó over zijne tegenpartij spreekt, zit de „odium theologicum" waarlijk nog niet heel diep!

De hoogleeraar TIELE schreef (56) van LANGHANS' Christenthum: „Noch aan 't hoofd der bladzijden, noch in de inhoudsopgave wordt het aantal onderwerpen, in die „Capitel" behandeld, met een woord aangeduid. 't Zijn twee sneltreinen, die in rustelooze vaart alle tusschenstations voorbijsnorren, en niet alleen nergens ophouden, maar den reiziger zelfs niet vergunnen de namen der stations te lezen. Voort gaat het, in vliegenden ren, altijd voort, en als men, na den vermoeienden tocht, eindelijk is aangekomen, is de algemeene indruk, die ons overbleef van 't geen wij aanschouwden op den weg, wel eenigzins verward."

Men mag niet vergeten in welken vorm B.'s Johanneïsche Frage, aanvankelijk verscheen. Maar voor een deel geldt toch ook wel van B., wat van LANGHANS is gezegd.

Overigens heeft men over onduidelijkheid niet bijzonder te klagen, — althans niet over 't geheel. Want niemand zal willen beweren, dat B. overal ontkomen is aan 't geen wij, Nederlanders, vooral tegen Duitsche schrijvers hebben: dat zij zich in zoo abstracte termen uitdrukken en dikwijls niet begrepen worden, voordat men hen nog eens zeer aandachtig herlezen heeft (57).

Het zou echter niet voor ons pleiten, indien wij ten slotte niets dan aan- of opmerkingen over nevenzaken hadden voor een man, wien wij aanvankelijk als een betrouwbaren gids hebben aangeprezen, en die van zijne zijde al 't mogelijke deed, om in de groote zaak zelve goede verwachtingen te vervullen. Maar of wij bij 't scheiden onzen vriend dankbaar en voldaan de hand zullen drukken, en zeggen: „Wij houden ons

aanbevolen: in onze dagen hebben wij hulp en voorlichting als die van u zoo dringend noodig", — 't zal voor een goed deel afhangen van de gevoelens, die wij op onze wandeling van huis uit medebrachten.

Behoorde men meer bepaald tot de linkerzijde, dan — 't behoeft geen betoog — zal de voldoening zeker niet groot wezen. Doch ook aan de eigenlijk gezegde rechterzijde kan men slechts half tevreden zijn. Waar men alles behalve 't critriekste wil laten onderzoeken, kan men er geen vrede mee hebben, dat op meer dan één punt MATTHEUS, MARCUS en LUKAS, door JOHANNES niet alleen aangevuld, maar ook verbeterd zullen zijn.

Een arbeid als die van B. komt slechts hem waarlijk ten goede, die meent vrijheid aan geloof te kunnen paren. 't Is waar, het smart hem in de ziel, telkens wanneer hij door onderzoek als dit gedrongen wordt, iets prijs te geven van 't geen hem tot dusver onomstootelijk vast had gestaan. Maar waarheid bovenal! Zijn verstand mag hij niet gevangen geven, — zijn geweten geen geweld aandoen. Wordt door deze twee de nood hem opgelegd, dan is hij tot elk offer bereid.

En, Gode zij dank, wèl beschouwd, wordt hier ook geen al te zwaar offer van hem gevraagd. Geen grondslagen des geloofs behoeven te bezwijken, al moeten op deze wijze enkele zijner vroegere beschouwingen worden herzien. Sommige overtollige buitenwerken worden prijs gegeven, maar alleen — om binnen in de vesting eene des te sterker hoofdmacht samen te trekken. Dáár wacht hij den vijand rustig af.

Niets wezenlijks heeft hij van zijn geloof verloren. De Zoon des menschen, ook Zoon van God, blijft in

al zijne majesteit voor hem staan. Tot Hem voelt hij zich telkens meer getrokken, 't hoe langer zoo meer bij ervaring wetende, dat wat Hij van den Vader spreekt, de waarheid is. Hij blijft in Hem gelooven, omdat hij vrij is, — zich evenmin gevangen heeft gegeven ter rechter- als ter linkerzijde.

„Zeer zeker", zoo eindig ik met B., „wanneer men vast besloten is, niets bovennatuurlijks, geen wonder, geen Eengeborene des Vaders, en geen werkelijke opstanding van hem te laten gelden, dan moet het Johanneïsche Evangelie, dat als werk van een ooggetuige tot de erkenning van al deze feiten dringt, met alle denkbare critische middelen uit de rij der apostolische geschriften worden weggewischt. Bij alle waardeering van (het streven naar een gewenscht resultaat voor) 't historisch-psychologisch probleem, 't welk ons de eigenaardigheid daarvan (van dat Evangelie) stelt, en bij alle gevoel van de gebrekkigheid onzer tot dusver aangewende pogingen om dit probleem op te lossen, beken ik openlijk, dat ik dit treurige moet voor 't eigenlijke motief van den door BAUR tegen 't JOHANNES-Evangelie geopenden veldtocht houd. 't Is echter eene noodlottige vervalsching der historisch-theologische critiek, datgene, wat 't Christelijk bewustzijn eenvoudig ongeloof (58) noemen moet, tot haar beginsel te maken. Dat dit beginsel niet, zooals men voorgeeft, met echte critiek, met echte historische wetenschap hand aan hand gaat, dat men, daarvan uitgaande, slechts tot schijnbewijzen komen kan, die voor de macht van den eenvoudigen staat van zaken als zeepbellen uiteen spatten, dat zal ook in de Johanneïsche quaestie hoe langer zoo meer blijken (59)."

Hengelo in Overijsel. DR. B. A. LASONDER.

AANTEEKENINGEN.

(1) Hoe hoog de thermometer der belangstelling in de eerstvolgende jaren telkens gestaan heeft, kan men vrij wel opmaken uit onderstaande getallen, die aan LUTHARDT's geschrift, dat in de tweede aanteekening genoemd wordt, ontleend zijn. Zij duiden de door hem vermelde schrijvers aan, die in dezen hun gevoelen hebben uitgesproken. — In 1870 was 't getal zeven, in 1871 was het acht, in 1872 vijf, in 1873 drie. Voor 1874 kan LUTHARDT's opgave niet volledig zijn: zijn werk is in datzelfde jaar uitgekomen. — De vaderlandsche theoloog zal zich uit de allerlaatste jaren o. a. herinneren, wat de Hr. STRAATMAN schreef in 't Theologisch Tijdschrift, 3de stuk van 1876, en wat Prof. MARTENS daarop liet volgen in de Studiën van Dr. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE c. s., 3de stuk van 1877, — alsmede, ofschoon voor de vraag naar de echtheid slechts van ondergeschikt belang, 't artikel (De bouw van het vierde Evangelie) van Prof. LOMAN in 't Theol. Tijdschrift, 4de stuk van 1877, beantwoord door den Hr. STEMLER in genoemde Studiën, 4de stuk van 1877.

Toen ik de pen neêrlegde, droeg ik nog geen kennis van 't verdienstelijk artikel (Het zelfgetuigenis van JEZUS in het Evangelie van JOHANNES, vergeleken met dat in de drie eerste Evangeliën) van den Hr. BUSCH KEIZER in Geloof en Vrijheid (5de afl. van 1878). — Hetzelfde geldt van de keurige, met veel zorg bewerkte dissertatie van den Hr. C. J. MONTIJN, die de onhoudbaarheid der beschouwingswijze van LOMAN, alsmede van HÖNIG's en van WILD's hypothese heeft trachten aan te toonen.

Moge aan een en ander de aandacht geschonken worden die het verdient! En al geeft de moderne critiek zich op dit punt dan nog niet gewonnen, — mocht zoo iets alleen maar eens doen besluiten, op den kansel althans niet langer de gemeente te ontstichten door onbekookte redeneeringen als deze: „De

debatten over de echtheid van 't vierde Evang. zijn gesloten. Geen wetenschappelijk man, die het nog aan den apostel JOHANNES toeschrijft!

(2) Der Johanneische Ursprung des vierten Evangeliums untersucht von Dr. C. E. LUTHARDT. Leipzig. 1874. *f* 2,30. — Eene uitlokkende aankondiging van dit werk gaf Prof. VAN OOSTERZEE in zijne Mededeelingen en Bijdragen (Voor kerk en theologie) van 1874. pag. 301 - 304.

(3) Christologie des Neuen Testaments, in 1866 te Berlijn uitgegeven.

(4) Zur johanneischen Frage. Beiträge zur Würdigung des vierten Evangeliums gegenüber den Angriffen der kritischen Schule. Gotha. 1876 *f* 2,60. — Het werk heeft met 't genoemde van LUTHARDT dit gemeen, dat het niet fonkelnieuw is. 't Is een vermeerderde overdruk van 't geen in 1874 en 1875 in de Studien und Kritiken geplaatst was. — Wat den inhoud betreft, BEYSCHLAG heeft de zaak uit hetzelfde oogpunt beschouwd, als VAN OOSTERZEE in zijne reeds vroeger (Geloof en Vrijheid. 1870. pag. 152) vermelde, nog altijd hoogst belangrijke Voorlezingen.

(5) HASE heeft reeds in 1856 (Die Tübinger Schule. pag. 35) zeer terecht opgemerkt: „Allerdings haben auch die andern Evangelien keinen rein-historischen, sondern einen religiösen Zweck, dem sie aber nur dadurch wahrhaft dienen konnten, dasz sie Wahres von JESU, soweit sie vermochten, aufzeichneten."

(6) BAUR ontkent (vgl. Die Johanneische Frage in de Theologische Jahrbücher van BAUR en ZELLER van 1854. pag. 196 volgg.) de echtheid dezer verzen, en geen wonder, want zij protesteeren in meer dan één opzicht tegen BAUR's behandeling van 't Evangelie. Hunne critische verwerping is echter zoo weinig gemotiveerd, dat de volgelingen van BAUR — „selbst der in willkürlicher Streichung unbequemer Stellen sonst sehr unverzagte SCHOLTEN", voegt BEYSCHLAG er bij — ze niet hebben durven herhalen.

(7) Begrijpelijker is, wat SCHOLTEN zegt, die in NICODEMUS veeleer eene type van de ook over een deel der Joodsche schriftgeleerden zegevierende macht van 't christendom ziet. Jammer alleen, dat deze verklaring slecht past in 't door BAUR den evan-

gelist toegedichte plan, waarin het jodendom doorgaans de rol der duisternis vervullen moet.

(8) Hoe naïef BAUR hierbij te werk gaat, toont BEYSCHLAG o. a. pag. 40 duidelijk aan.

(9) Zoo blijkt 't, hoeveel recht ik altijd nog heb, om te vragen: „Bij de Grieksche en Latijnsche auteurs gebruikt men critiek, en dat is zeer goed ook. Maar waarom nu een andere maatstaf voor het N. Testament? Waarom hier wancritiek, om nu, na OPZOOMER, niet te spreken van hypercritiek? Wat hebben PAULUS, PETRUS en JOHANNES voor kwaad gedaan, dat zij niet met dezelfde maat gemeten mogen worden als XENOPHON, SOPHOCLES en EURIPIDES, of als HORATIUS, CICERO en NEPOS? Is dat nu louter reactie? Omdat men vroeger de H. Schrift te heilig achtte voor 't ontleedmes der critiek, moet men daarom het heiligdom der critiek nu alleen maar ontsluiten voor de classieken en niet tevens voor de sacra?" — Vijfde jaargang van Geloof en Vrijheid. pag. 263.

(10) De moderne critiek is op dit punt tamelijk zwak. STRAUSZ hield ten minste vroeger de Johanneïsche voorstelling der zaak voor mogelijk juist; en BAUR weet tegen zulk een „heen en weer gedreven worden" geen anderen raad, dan dat men in de beschouwing van 't vierde Evang. — consequent moet wezen. KEIM geeft, wel is waar, enkele schijnbaar harde noten te kraken, maar BEYSCHLAG toont (pag. 84 volg.), dat zijne tanden sterk genoeg zijn, om die te vermalen. — Voor de grootere oorspronkelijkheid der Johanneïsche voorstelling pleit o.a. ook de mildere vorm van JEZUS' woord („huis van koophandel" in plaats van „roovershol").

(11) Toch vinden KEIM en SCHOLTEN in de voorstelling van 't vierde Evang. slechts eene „correctuur" (verbetering der synoptici), die een product zou zijn van antipathie tegen de idee van een Joodschen Messias. — „Wie grosz", vraagt B. (pag. 91), „musz doch diese Antipathie gewesen sein in einem Evangelium, das die Geschichte JESU mit dem Jubelruf aus Jüdischen Munde beginnen läszt: „Wir haben den Messias gefunden von dem MOSE und die Propheten geschrieben haben", und endigen mit der emphatischen Notiz, dasz den Juden zum Trotz über dem Kreuze JESU hebräisch, griechisch, römisch gestanden habe: „JESUS von Nazareth, der König der Juden"!"

(12) Beyschlag, pag. 95. (13) Baur. t. a. pl. pag. 270.

(14) Ook 't voorschrift van Deut. XVI : 17 ziet B. hier niet voorbij.

(15) B. verwijst hierbij naar bleek. Einleitung in 's Neue Testament. pag. 182.

(16) Beyschlag. pag. 112.

(17) B. voegt hier (pag. 127) nog bij: „Dasz in dem durch zweimaligen Vernichtungskrieg — unter nero und hadrian — verwüsteten Lande zur Zeit des origenes ein Peräisches Bethanien („Schiffhausen") sich nicht mehr fand, wohl aber ein Bethabara („Furthausen") an muthmaszlich gleicher Stelle, dasz beweist doch für eine ehrliche Forschung nicht die absurde Annahme, der Evangelist habe das Bethanien am Oelberg, dessen Lage ihm nach Kap. 11, 18 genau bekannt war, gelegentlich nach Peräa verlegt."

(18) B. wijst (pag. 127) tevens op de mogelijkheid, dat de naam Sychar „als spöttische oder mundartliche Verkehrung gerade nur einem Palästinenser geläufig" kon zijn, en — „nach der [von keim angeführten] Bemerkung des Palästinareisenden furrer ist gerade die hier sich abspielende Scene Joh. 4 „ein Perle der Anschaulichkeit"."

(19) B. ontzenuwt hier (pag. 138) nog eene schijnbaar gewichtige tegenwerping: „Wird man nur dem Allen gegenüber nicht müde, aus dem fremdthuenden Ausdruck Kap. 8, 17 und Kap. 10, 34: ἐν τῷ νόμῳ ὑμῶν Kapital zu schlagen, und von „einem bloszen Judengesetz, an welches sich der johanneische christus gar nicht mehr kehrte", zu reden (hilgenfeld a. a. O., S 722), so ignorirt man dabei, dasz jener Ausdruck in beiden Stellen im Sinne der allerbestimmtesten Autorität der heiligen Schrift gebraucht wird, in der letzteren in Einem Athemzuge mit jenem οὐ δύναται λυθῆναι ἑ γραφῖ, — einem Grundsatz, welcher den ήόμος ὑμῶή so unverletzlich macht wie sonst nur das stärkste synoptische Wort, das jesus über denselben redet, das Wort vom nicht hinfallen-dürfenden Jota oder Tüttel im Gesetz."

(20) Beyschlag. pag. 150 volg.

(21) Zie hierover nader beyschlag. pag. 151.

(22) Keim. Geschichte jesu von Nazara. I. pag. 110. Men zie, wat beyschlag antwoordt, pag. 155.

(23) B. heeft zich echter ook de moeite gegeven, die gronden afzonderlijk nategaan. Zoo wijst hij, waar 't heet, dat de vierde evang. eigenlijk geen aardsche geboorte van JEZUS kent, op plaatsen als Joh. XVIII : 37, II : 12 en VII : 5, IV : 1 en XIX : 25, I : 46.

(24) SCHENKEL. Charakterbild JESU. 4e editie. pag. 23.

(25) „Aber", zoo voert BEYSCHLAG hier SCHOLTEN sprekende in, „er hat wenigstens kein menschliches πνεῦμα", en laat dan (pag. 158) zijne nederlegging dier bedenking volgen.

(26) B. zegt (pag. 164) van 't laatstgenoemde („al wat ik van mijnen Vader gehoord heb, dat heb ik u bekend gemaakt"): „Man kan sich keine schlagendere Widerlegung des Geredes von der göttlichen Allwissenheit des johanneischen CHRISTUS wünschen als dieses Wort; denn hat derselbe etwa wirklich seinen Jüngern alles göttlich Wiszbare kundgethan? Wenn nicht, dann liegt in diesen Ausspruch der allerbestimmteste Verzicht auf eine Allwissenheit, wie sie dem göttlichen Logos als solchem allerdings zukommen müszte."

(27) Vgl. hierover BEYSCHLAG. pag. 162 volg.

(28) Joh. XVI: 15 is geen bewijs van 't tegendeel. Anders zou ook 't vriendenwoord: „Al het mijne is het uwe" — in juridischen zin eigendomsrecht aan den aangesprokene moeten geven. — Bij woorden als Joh. III: 35, XIII: 3, waarop SCHOLTEN hier wijst, vergelijke men Matth. XI: 27.

(29) B. verklaart hier (pag. 167) verder: (Wir bekennen offen), uns nicht auf den Standpunkt eines unbegrenzten Supranaturalismus stellen zu können, auch wo der Buchstabe der biblischen Erzählung denselben begünstigt. Wir erkennen es viel mehr als ein Gerechtigtes und verpflichtetes Bestreben der neueren Theologie an, zwischen Uebernatürlichem und Widernatürlichem zu unterscheiden, und ein Wunderbegriff auszubilder, den, indem er an der Freiheit des Geistes, bildend und neubildend ins Naturgebiet einzugreifen, festhält, doch die Idee der Natur als einer unverbrüchlich gesetzlichen Ordnung nicht verletzt."

(30) 't Laatstgenoemde licht B. (pag. 168) nader toe.

(31) B. verwijst hier (pag. 174) waar BLEEK's Erklärung der synoptischen Evangeliën, Bd. II, S. 21.

(32) BEYSCHLAG. pag. 176.

(33) Zie, hoe B. dit met een treffend voorbeeld (1 Cor. XV: 6.) opheldert, pag. 177.

(34) Wat hier meer bepaald bedoeld wordt, maken de volgende woorden van B. (pag. 178 volg.) duidelijk: „Wenn ebenso sehr die nach langem Zögern und Schwanken plötzlich eintredende Entschlossenheit des Synedriums, als die noch so trüben Wendungen in Galiläa (vgl. Matth. 11, 20—26; 16, 13, 35) ganz überraschend neuaufgeflammte messianische Volksbegeisterung beim Einzug JESU doch irgend ein groszes, nach beiden Seiten hin entscheidend wirksames Ereignisz dieser letzten Zeiten fordert, wer gibt uns denn ein solches, wenn nicht das elfte Kapitel des Johannesevangeliums?"

(35) B. bedoelt (pag. 180), dat uit alle gegevens gemakkelijk te berekenen is, dat LAZARUS op 't oogenblik, waarop JEZUS de boodschap van zijne ziekte ontving, in elk geval niet meer in leven geweest kan zijn.

(36) Zie, voor B's verklaring van Joh. XI : 42, pag. 181.

(37) B. herrinnert (pag. 185) er aan, hoe zelfs STRAUSZ „es für das gröszte Misverständnisz erklären müszte, um der symbolischen Bedeutung der Wunder willen den Glauben des Evangelisten an ihre volle Realität zu bezweiflen."

(38) B. noemt hier (pag. 191) 't gesprek met de Samaritaansche vrouw, de woordenwisseling met den blindgeborene, 't incident met PETRUS bij de voetwassching, 't verhoor voor PILATUS — „lauter Scenen, in denen von der Behauptung SCHOLTEN's, dasz man in den johanneischen Gesprächen fast nie die Charaktere der sprechenden Personen unterscheiden könne, das Gegentheil augenscheinlich ist."

(39) B. zegt (pag. 195): „Da die Präexistenz des Messias auf Grund von Dan. 7, 13 eine im Buch HENOCH vorliegende, also im vorchristlichen Judenthum nachweisliche ist, so macht es nicht die geringste Schwierigkeit, sie dem Täufer zuzutrauen, wenn auch in den sehr kurzen und rein-populären Mittheilungen, welche die Synoptiker aus seiner Predigt machen, nichts davon vorkommt."

(40) Zie de proeven hiervan, door B. gegeven, pag. 204 volgg.

(41) In bovengenoemde artikelen van den Hr. GOOSZEN worden (pag. 206 volgg. van den vijfden jaargang van ons tijdschrift) dezelfde denkbeelden breeder ontwikkeld. — Zie verder

BEYSCHLAG. p. 210. O. a. vraagt B. daar aan SCHOLTEN: „Wie könnte JEZUS menschlicher beten als z. B (Kap. 17) vv. 11 u. 12?"

(42) Zie over Joh. X: 34 volgg. B. p. 209.

(43) Pag. 210, volg. van B.

(44) Eene goed geslaagde poging is daartoe aangewend door B. zelf in zijn bovengenoemd (3de aanteekening) werk.

(45) Wel worden door B. de afzonderlijke punten meer van nabij beschouwd, — in de eerste plaats Joh. VIII: 40, waarover vgl. pag. 211 volg. van Geloof en Vrijheid van 1871. Ik onthoud mij van eene reproductie dezer op zich zelve geenszins onbelangrijke beschouwing, daar ik den belangstellenden lezer eenvoudig verwijzen kan naar genoemden jaargang van ons tijdschrift, waar o. a. t. a. pl. en pag. 471—482 in substantie 't zelfde wordt uiteengezet, als ik hier zou moeten laten volgen.

(46) Pag. 225 volg. van B.

(47) T. a. pl. pag. 231.

(48) T. a. pl. pag. 232.

(49) T. a. pl. pag. 243.

(50) T. a. pl. pag. 251.

(51) T. a. pl. pag. 253.

(52) B. (pag. 255 volg.) zegt hier dus m. a. w., dat de treffende overeenkomst tusschen 't vierde Evang. en 1 Joh. een bewijs is voor de echtheid van 't eerstgenoemde. En ongetwijfeld heeft een onderzoek naar 't geen hier door B. bedoeld wordt, reeds menig verblijdend resultaat opgeleverd. Men dient echter, zal men zich zelf niet misleiden, daarbij met de meest mogelijke omzichtigheid te werk te gaan. Op pag. 122 volgg. in den 4n jaargang van ons tijdschrift heb ik, om te doen zien, hoe licht bedoeld zelfbedrog plaats heeft, gewezen op SCHOLTEN's Historisch-kritische Inleiding tot de schriften des N. Test.

(53) Na er op gewezen te hebben, dat de tweede eeuw reeds zoozeer aan overlevering hechtte, dat zij de namen der bisschoppen tot op de apostelen natelde, om te bewijzen, hoe zij de reine leer georven had, en dat zij tegen niets meer op hare hoede was, dan tegen de „Geschichte-verflüchtigende" nieuwigheden der gnostieken, waaraan dit jongste Evangelie in onderscheiding van de oudere terstond in de voorrede reeds zoo opvallend herinnerde, — laat B. hier (pag. 259) nog volgen: „In der That, ein Wunder erster Grösze, wenn ein so geartetes

Zeitalter dies Evangelium aus den Händen eines Unbekannten angenommen hätte, um es um seiner schönen neuen Ideen willen für apostolisch zu erklären und den Synoptikern, die seither allein gegolten hatten, als kanonisch an die Seite zu stellen!"

(54) Bij dit woord („bitterheid onder godgeleerden") denk ik aan uitdrukkingen, als waarmede door B. pag, 100 („Knäuel von Widersinn und Abgeschmacktheit") beweringen van BAUR, pag. 130 („Gewebe feiger Bosheit") ideeën van STRAUSZ worden aangeduid, en — pag. 173 („welche Abgeschmacktheit wäre ihr für das geistvollste der Evangelien zu grosz?") van de negatieve critiek wordt gesproken. Zoo zou men ook liever een ander woord zien dan „Chicane" op plaatsen als pag. 33, 81, 114.

(55) Dat KEIM evenwel geenszins tot de radicale adepten der critische school behoort, zal de bestendige lezer van Geloof en Vrijheid zich herinneren uit 't artikel (1877. pag. 521 volgg.) van den Hr. VAN TRICHT, waarin deze er op wijst, hoe 't KEIM nog in 1875 onmogelijk was, de gronden voor 't geloof aan's Heeren verrrijzenis te wederleggen, — ook en vooral van wege 't allerbelangrijkste getuigenis van den apostel PAULUS in deze zaak.

(56) Theologisch Tijdschrift. 1875. pag. 481.

(57) Zoo b. v. pag. 48 van B.: „Derselbe Mann, der seinen ersten Brief..... mit Hohn abgethan haben würde?" Ik moet eerlijk bekennen, dat ik deze woorden op 't oogenblik zelfs nog niet kan „construiren". M. i. mocht B. alleen dàn zoo vragen, wanneer volgens BAUR 1 Joh. van dezelfde hand was als 't vierde Evang. Maar B. heeft hier wellicht iets heel anders willen zeggen, dan ik in die woorden lees. Doch dan blijft toch nog altijd grond voor de klacht over onduidelijkheid.

(58) Men versta B. wel! Hoe ver hij er van af is, bij de tegenpartij alles maar aanstonds als ongeloof te brandmerken, blijkt o. a. uit 't geen hij pag. 124 volgg. (vgl. boven: pag. 129 volg.) met zooveel waardeering van de critische school zegt.

(59) Bovenstaand artikel was reeds in 1876 voor dit tijdschrift bestemd. Omstandigheden buiten mij hebben mij destijds verhinderd, de laatste hand er aan te leggen. BEYSCHLAG's boekdeeltje heeft intusschen den glans der nieuwheid verloren. Toch acht ik 't belangrijk genoeg, het alsnog onder de aandacht van 't vaderlandsche publiek te brengen.

IETS OVER DOGMATIEK.

HERINNERINGEN EN OPMERKINGEN.

„Ook onder ons is, dunkt mij, de tijd nu wel gekomen dat wij, nevens de historische en philosophische kritiek der Bijbelschriften, ook voor andere theologische studiën weder eenige aandacht kunnen vragen," — zoo schreef de hoogleeraar TIDEMAN ter inleiding van de eerste der Theologische Studiën, die hij ten jare 1863 het licht deed zien. Onder het opschrift: Evangelie-theologie behandelde dr. T.: de overeenstemmende voorstelling van de beteekenis en waarde van den dood des Heeren bij de schrijvers des N. Testaments. Uit de oud-christelijke litteratuur werd de brief van CLEMENS ROMANUS beschouwd als eene hoogst belangrijke bijdrage tot de kennis van het eerste Christendom na den tijd der Apostelen. De eerste studie was gewijd aan de theologische Encyclopædie: de taak van deze laatste werd er beschreven, haar onderwerp bepaald, op de praktische godgeleerdheid meer in 't bijzonder gewezen, en ten slotte eene encyclopaedische schets der christelijke godgeleerdheid als eene proeve van behandeling gegeven (1).

Van deze studie over Encyclopaedie heeft dr. T. zeker de meeste voldoening gehad. Immers bragt hij bezwaar in tegen de inrigting van eene encyclopaedische schets der christelijke godgeleerdheid, gelijk dr. DOEDES haar voorgesteld had in de Jaarboeken der Wet. Theol., XIII. Dr. TIDEMAN oordeelde, dat bij de ineenzetting van elke wetenschap moet worden uitgegaan van haar begrip; dat eene zeer bepaalde opvatting van haar wezen eenheid behoort te geven aan hare geheele zamenstelling, en de ordening en rangschikking der deelen moet motivéren en hierdoor bepalen. Het gemis hieraan dacht hem het voorname gebrek van de schets van DOEDES. Hij toonde verder aan, hoe naar zijne overtuiging „de christelijke godgeleerdheid de wetenschap is van datgene wat van JEZUS CHRISTUS is uitgegaan in de wereld," van „datgene wat wij het Christendom noemen," en dat derhalve in dit laatste denkbeeld de eenheid gevonden wordt die hare zamenstelling beheerscht, die de ordening en rangschikking van de deelen der theologie motiveert en bepaalt. Dr. DOEDES nu schonk ons in 1876 zijne degelijke Hollandsche Encyclopaedie der Christelijke Theologie. Met erkentelijkheid maakt hij in de voorrede gewag van de „kritiek van een bevoegde hand," die zijne Schets ten deel werd, terwijl in den tekst naar TIDEMAN verwezen wordt. Voortgezet onderzoek en ondervinding, door den hoogleeraar bij de uitwerking van het in schets gegevene opgedaan, hadden hem bovendien geleid. Maar de hoofdzaak is, dat thans ook door DOEDES het Christendom in het middenpunt is geplaatst, en de theologie beschreven wordt als „de ver-

eeniging van doop het Christendom betrekking hebbende wetenschappen."

Met de erkenning van deze waarheid komen wij op theologisch gebied aanmerkelijk verder. Voor een afgetrokken begrip geeft men ons een historisch gegeven feit in de plaats. Het eerste kan op het papier worden geconstrueerd, het laatste wordt in de werkelijkheid aangewezen: wij kunnen het dáár zelve zien met de oogen, tasten met de handen — wij zijn in staat dat feit waar te nemen. Of wat is de Christelijke Kerk anders dan een abstractie — de Kerk waaraan zelfs SCHLEIERMACHER en HAGENBACH na hem de theologie binden wilde? Van welke een CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE wel is waar verklaarde: „zij bestaat, zij is een feit", maar met de bedenkelijke toevoeging: „De benaming Kerk of Christelijke Kerk dient mij slechts om een geheel van verschijnselen aan te duiden, die, hoe verscheiden ook, toch alle met elkander verbonden zijn door de betrekking waarin zij alle staan tot CHRISTUS?" (2). Sinds wanneer toch is het geoorloofd benamingen, die altijd een meer beperkte beteekenis hebben gehad, te bezigen voor een geheel van verschijnselen, voor welker aanduiding een andere en betere naam reeds bestaat? De Christelijke Kerk? Sommigen hebben in haar geloofd, velen hebben naar haar gezocht, maar zij heeft hier op aarde nog nooit bestaan. Toen de oorspronkelijk op zich zelve staande ἐκκλησίαι; toen de verstrooide gemeenten, de vereenigingen der in CHRISTUS geloovenden, na meer dan een eeuw van verborgen ontwikkeling, — men weet haast niet hoe? en waardoor? — als één ligchaam zich vertoonden, — toen, in die dagen der eerste liefde kon welligt ge-

sproken worden van éénе, van de Christelijke Kerk. Edoch, hoe lang, of liever: hoe korten tijd maar? Het vroom geloof wordt in een ijdelen waan en soms in bitter wreede aanmatiging verkeerd. De Éénе en Algemééne — om van hare Heiligheid maar te zwijgen, — wáár is zij? De scismatieken, de Scheurmakers zoogenaamd, Novatianen en Donatisten bv., die zich zelfstandig organiséren, eilieve, vormen zij geen Kerk? Hebben zij welligt geen deel aan de gaven van CHRISTUS, aan zijn Geest? Leven zij zonder tucht en leer, zonder eeredienst en zonder sacrament? De ketters, die verschillen van de leer der meerderheid en buiten de gemeenschap met deze worden gesloten, houden deze soms op eene Kerk uit te maken? De Arianen bv. onder de Bourgondiers, en onder de Oost- en West-Gothen beide? En later, na de groote scheuring tusschen Konstantinopel en Rome. Gij maakt toch geen bezwaar den Oosterschen orthodoxen Christenen toe te stemmen, dat zij in eene kerkelijke gemeenschap leefden, gelijk ook hunne dissenters, de Nestorianen en de Maronieten dit zeer zeker deden.

Naar het Westen u wendend staart Ge, met verwondering, zooal niet met bewondering, op de grootsche dingen door de Roomsche Kerk gewrocht, en merkt gij zeker met dankbaarheid het feit op, dat zij mede de volkeren van het Westen zóó heeft opgevoed, dat deze, zonder eenig gevaar voor godsdienst en zedelijkheid allerlei Kerken konden organiseren, — allerlei Kerken, die wèl Kerken willen heeten, maar ook zulke Societeiten of Broederschappen, die Kerken uitmaken, al willen zij den naam hiervan niet dragen.

Deze dingen verhaalt ons de wereldgeschiedenis. Maar diezelfde historie, die „de Christelijke

Kerk," wat hare eenheid en algemeenheid betreft, oplost, plaatst ons tegenover een onmiskenbaar feit. Te midden van het gewirwar van kerken en kerkjes zien wij godsdienstig-zedelijke werkingen, die zich in beweging zetten en invloed oefenen op menschen, huisgezinnen, volkeren, op maatschappij en staat. Het Christendom wordt geboren, groeit onder voorspoed en onder verdrukking op, ontwikkelt zich, breidt zich verder en verder uit. Het Christendom — dat is dan de benaming om het geheel van verschijnselen aan te duiden, die, hoe verscheiden ook, toch alle met elkander verbonden zijn door de betrekking waarin zij alle staan tot CHRISTUS; dat is dan „de collectieve uitdrukking" om te kenschetsen „dàt alles wat uit het geloof aan JEZUS als den CHRISTUS sinds achttien eeuwen is ontstaan, zoowel in het uitwendige als in het inwendige leven der menschheid, zoowel op het gebied der feiten als op dat der gedachten." Het Christendom — dat is de éénheid in het vele, het meel in gisting, de menschheid die gekerstend wordt. Onder de merkwaardige verschijnselen, waardoor het zich kenteekent behoort zeker óók het ontstaan van kerken en kerkgenootschappelijke vereenigingen. Maar dit verschijnsel is slechts één onder de vele verschijnselen — de vorm waarin het godsdienstig karakter van 't Christendom, getuige wederom de geschiedenis van de dagen af toen de Christenen in opperzalen en slavenwoningen bijeenkwamen, tot de stichting van de Christelijke Gereformeerde Kerk in Nederland, of, later nog, tot de oprigting van de Vrije Gemeente te Amsterdam toe, — de vorm, zeg ik, waarin zijn godsdienstig karakter zich met noodzakelijkheid vertoont, zich

zelf een ligchaam schept, maar ook niets meer. Als zulk een vorm is het naar aard en wezen een zinnelijk, wereldlijk, veranderlijk organisme. Wij stellen er prijs op, omdat eene kerk tot onze aardsche huishouding behoort, en, wèl ingerigt, een voortreffelijk instrument is voor de opwekking en aankweeking van het hoogste religieuse leven. Maar niet alle verschijnselen op christelijk gebied kunnen uit haar worden afgeleid: — de nieuwe zending kreeg haar aanzijn buiten de Luthersche en Anglicaansche en Ned. Herv. Kerk, om: het ontstaan der sociale quaestie heeft geen kerk kunnen voorkomen en de oplossing wordt buiten de bestaande kerkgenootschappen om, ter hand genomen. Eveneens trekt men op ter bestrijding van het maatschappelijk kwaad bij uitnemendheid, van prostitutie en dronkenschap, en vereenigt zich tot bonden zoo essentieel christelijk als iets ter wereld christelijk was en is. Neen, van dit alles gaat niets om buiten het Christendom, dit alles is er integendeel de reinste en heerlijkste vrucht van, het levend kenmerk van die humaniteit, welke één is met de waarachtig christelijke beschaving (3)

De tijd is gekomen, dat men nevens de historische en philosophische kritiek niet slechts voor andere theologische studiën „eenige aandacht vragen mag", maar aan die andere onderzoekingen wordt werkelijk door velen tijd en kracht gewijd. Een gelukkige en door dr. T. zeker met blijdschap waargenomen verschijnsel. Ik zal geen poging doen van de theologische litteratuur sedert 1863 de geschiedenis te

schrijven, en wil zelfs de namen niet noemen van alle mannen, die meer bepaald op dogmatisch gebied zich bewogen hebben, van alle geschriften welke over dit onderwerp hier te lande verschenen zijn. Voor ieders geest staan zij: DOEDES met zijne studiën over de Leer van God, VAN OOSTERZEE met zijne Dogmatiek, VAN TOORENENBERGEN met zijne Geloofsleer, HOEKSTRA met zijne Bronnen en Grondslagen, DE BUSSY en zijn Ethisch Idealisme, de ethisch-modernen met de breede reeks van hunne Voorlezingen, het Theologisch Tijdschrift en zijne verhandelingen over de principiëele vraag naar de godsdienst, de Nieuwe bijdragen van LAMERS en CRAMER, de Studiën van CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE c.s., Waarheid in Liefde en Geloof en Vrijheid met beschouwingen over Godsdienst, Openbaring en Christendom, de Redevoeringen in den laatsten tijd door onderscheidenen uitgesproken, enz. enz. Aan stof ter bewerking zal het den lateren historicus waarlijk niet ontbreken, indien hij ten minste zijn arbeid wil volbrengen gelijk SEPP dit voor de periode van 1787—1858 deed. Maar geen twijfel, of hij zal, gelijk VOIGT met het oog op Duitschland en DOEDES met het oog op ons Vaderland, klagen over de verwarring, die het gebied der dogmatiek in onzen tijd te zien geeft, en, naar mijne overtuiging, over die verwarring zich verwonderen.

Of is het werkelijk zoo moeijelijk, ja, schier onmogelijk het eens te worden over de beschrijving van de dogmatiek te geven, over de stof die zij te verwerken heeft, over het karakter dat zij draagt? Men dient natuurlijk in éene hoofdzaak overeen te stemmen, na-

melijk dat de theologie in den engeren zin van 't woord is Christelijke theologie, die niet slechts in het algemeen de godsdienst en de moraal van de volkeren, maar, zonder de studie van deze in 't minst te verwaarloozen, haar eigenlijk regt van bestaan en het geheim van hare kracht in het Christendom bezit. Zonder deze preliminaire overeenstemming toch loopen de wegen al dadelijk uiteen: men verstaat elkander niet. Maar dit toegegeven zijnde, meen ik dat de oorzaak van de spraakverwarring goeddeels bij ons zelven moet worden gezocht.

Hebben wij niet wat veel naar de mannen aan gindsche zijde van de „bedreigde grenzen" geluisterd, niet om van hen te leeren, wat noodig is en nuttig, maar zóó dat wij gevaar loopen van door hen te worden geannexeerd? Draagt de wijze van uitdrukking bij velen onder onze dogmatici niet een Duitsch wijsgeorig karakter — 't gevolg van hunne grondige, voor ons in menig opzigt vruchtbare, maar wat de duidelijkheid der terminologie betreft, vaak schadelijke studie van de Duitsche wetenschap?

't Ware niet anders dan billijk, dat door de mannen van het vak meer notitie genomen werd van het op onzen bodem door Nederlanders voor Nederlanders verhandelde. Bedrieg ik mij niet ten eenenmale, dan is b.v. door geen van allen die in den laatsten tijd over de dogmatische kwestie zich lieten hooren — DOEDES alléén uitgezonderd, die naar hem verwijst — melding gemaakt van de Studie over Encyclopaedie van TIDEMAN. Liet ik zelf dit na: ik pleit de verzachtende omstandigheid, dat het niet wel mogelijk is, wanneer men zich te midden van een drukken werkkring op

de aanvaarding van een nieuwen arbeid voorbereidt, met die zorg van alle litteratuur over een bepaald onderwerp kennis te nemen, die niet ontbreken mag bij hem die zich à tête reposée tot de bestudering nederzet. Niettemin doe ik amende honorable, en wijs nu nog op het werk van den oud-hoogleeraar — te liever, omdat ik het volkomen eens met hem ben en bij hem uitgedrukt vind, wat ik een en andermaal, hier en elders, op mijne wijze heb trachten te ontwikkelen.

Langs den koninklijken weg der historie toont TIDEMAN aan, dat van den beginne tot onzen tijd de christelijke theologie geweest is: „de wetenschap van het Christendom, die datgene wat als van JEZUS CHRISTUS uitgegaan in de wereld én door de Schriften des N. Testaments én door de kerkleer ons wordt overgeleverd, wetenschappelijk verklaart." Het antwoord op de hoofdvraag die hij behandelt: „Wat is het onderwerp van de encyclopaedie der christelijke theologie?" vat hij hierom aldus zamen: „dat onderwerp is de wetenschap van het Christendom, die hoofdzakelijk ten doel heeft den weg en de middelen die in het Christendom gegeven zijn om den mensch in ware godsdienst tot zijn ware heil te brengen, wetenschappelijk te verklaren; en dit doet door de oorkonden, de geschiedenis, het wezen des Christendoms en wat tot zijne bevordering in de wereld dient, wetenschappelijk te onderzoeken; die daarbij gebruik maakt van hetgeen de meeste andere wetenschappen, vooral die der godsdiensten, der talen, der geschiedenis, der wijsbegeerte en des maatschappelijken levens voor haar onderwerp leeren (4)."

Laat ons nu niet twisten over woorden. Wat de

zaak betreft zullen de theologen, die nadruk leggen op het onderscheid tusschen *godsdienstwetenschap* in het algemeen en *christelijke theologie* in het bijzonder, wel willen toestemmen, dat het hart van de kwestie op deze wijze in het regte licht is gesteld. Deze laatste wetenschap heeft tot object het *Christendom* in den straks omschreven zin, en, omdat dit zoo is, behandelt zij in haar literarisch deel *de oorkonden*, in haar historisch deel *de geschiedenis*, in haar theoretisch deel *het wezen* (DOEDES: *de wetenschap van de leer des Christendoms*), in haar praktisch deel *de onderhouding en bevordering van het Christendom*.

Het theoretisch deel, het derde, zegt TIDEMAN te regt, omvat uit den aard der zaak het meeste. Terwijl het eerste de oorkonden, het tweede de geschiedenis en het vierde de onderhouding en bevordering van het Christendom behandelt, moet het derde gewijd zijn aan de ééne zaak die nog ontbreekt, de groote hoofdzaak, *het Christendom zelf*, zijn aard en inhoud, zijn wezen en waarde. Dit dan moet het onderwerp van dit hoofddeel wezen. Het is daarbij te doen om aan dat Christendom, ook tegen allerlei misvattingen, die de geschiedenis heeft doen kennen en die de tegenwoordige tijd oplevert, in zijn ware wezen en hierdoor tevens in zijn wezenlijke waarde ook voor dezen tijd regt te doen wedervaren. Daartoe moet uit de N. T. Schriften worden opgemaakt, wat het in verband met het O. T. naar aard en inhoud oorspronkelijk was, en hoe het door zijne eerste apostolische getuigen werd opgevat en verklaard. Daartoe moet uit de geschiedenis worden opgemaakt, hoe het in den loop der tijden en

vooral in de hoofdafdeelingen der Protestantsche Kerken is opgevat en voorgesteld. Daartoe moet worden nagegaan, wat de godsdienst en wijsbegeerte der volken, beide door haar streven en haar gemis, en wat de tegenwoordige wijsgeerige wetenschap omtrent den aard en den inhoud der godsdienst leert. Daartoe moet, eindelijk, datgene, waarvan ten gevolge van dit onderzoek, en, voeg ik er bij, vooral ook ten gevolge van de zorgvuldige ontleding van de ervaring der waarachtig godsdienstigen, die ten doel heeft de regtstreeksche en duidelijke, de onvervalschte en bepaalde uitspraken van hunne bewustheid te vernemen, blijkt dat het de wezenlijke inhoud van het Christendom uitmaakt, in een geordend zamenstel gebragt, en in verband met de resultaten van andere wetenschappen wijsgeerig verklaard worden. Gewoonlijk geschiedt dit in tweederlei afzonderlijk zamenstel, het eene van de geloofsleer, het andere van de zedeleer.

Over de zedeleer, de moraal of ethiek mogen we hier zwijgen. Dr. TIDEMAN deelt, wat het eerste zamenstel betreft, het bezwaar van SCHLEIERMACHER, door SCHWEIZER en ROTHE vooral aangedrongen, tegen den naam van Dogmatiek, die er gewoonlijk aan toegekend wordt. Hij wil dien naam met de genoemden gegeven zien alléén aan de zuiver historische beschrijving der leer van eene of andere Kerk. Maar het spraakgebruik is in dit opzigt zoo stevig gevestigd, dat het mij geraden schijnt den strijd er voor of er tegen maar op te geven, te meer wanneer partijen overeenstemmen in de aanwijzing van het voorwerp, hetgeen de eene onder den ouderen naam van Dogmatiek, de andere onder den nieuweren van Geloofs- of Godsdienstleer behandelt.

Welk is dit voorwerp dan? Niet het leven of geloofsleven der Gemeente, al zullen de beginselen van dit leven den toets moeten doorstaan. Evenmin de heilsleer, al zal eene beschrijving van het heil in CHRISTUS een belangrijk onderdeel van dit theologisch onderzoek uitmaken. Ook niet de in CHRISTUS geopenbaarde en door den Christen beleden godsdienstige waarheid, al zal de vrucht van de dogmatische werkzaamheid zeer zeker zijn, dat de godsdienstige waarheid, — en alle godsdienstige waarheid is in den diepsten zin van het woord door God geopenbaard, — beter wordt gekend en verstaan. Het voorwerp voor het onderzoek is in de dogmatiek, gelijk in ieder ander deel van de wetenschap het Christendom, maar nu om zich bezig te houden met het verschijnsel, dat het Christendom als godsdienst is opgetreden in de geschiedenis en om als zoodanig zijn aard en wezen in het licht te stellen, zooals de moraal zich bezig houdt met het feit dat het Christendom een bepaalde soort van zedelijkheid heeft in het leven geroepen en dus den zedelijken inhoud van datzelfde Christendom beschrijft. TIDEMAN spreekt van philosophische verklaring en wetenschappelijke zamenstelling van den godsdienstigen inhoud van het Christendom, en zou de dogmatiek willen noemen: Christelijke godsdienstleer. Ik zou de bepaling eensdeels willen vereenvoudigen en verduidelijken, maar anderendeels nog meer willen doen zien, dat de dogmaticus het Christendom, dat als godsdienst leeft en als godsdienst zijne magt in den enkelen mensch, zijn invloed onder de menschheid vertoont, tot voorwerp van zijn onderzoek heeft. Hierom trekt mij het meest deze bepaling aan: De dogma-

tiek is dat deel der theologie, hetwelk den inhoud der christelijke godsdienst beschrijft, verklaart en voor onzen tijd uiteenzet. Of wil men den zamenhang waarin dit vak met de theologische wetenschap in haar geheel staat, scherper doen uitkomen: De dogmatiek is dat deel der theologie, hetwelk den godsdienstigen inhoud van het Christendom beschrijft, verklaart en voor onzen tijd uiteenzet.

Dat de hier bedoelde beschrijvende en verklarende werkzaamheid van historisch-kritischen aard is en vooral op de bijbelsche theologie en de geschiedenis der dogmen steunt; dat verder de uiteenzetting van den inhoud der christelijke godsdienst of van den godsdienstigen inhoud des Christendoms voor onzen tijd zich moet aansluiten aan en de vrucht moet wezen van deze beschrijving en verklaring, maar bovendien den zamenhang van het godsdienstig leven met elk gebied van menschelijke kennis moet verzekeren, zóó dat een stelsel wordt opgebouwd, hetwelk eensdeels rede en geweten zooveel immer mogelijk bevredigt en anderdeels het goed regt van de christelijke godsdienst voor de wetenschap bewijst: dit een en ander stip ik nu slechts aan. De uitwerking van de wijze waarop de dogmatiek haar doel bereikt zou ons te ver afleiden van de hoofdzaak, namelijk van de bepaling der plaats voor onze wetenschap en van de eenvoudige aanwijzing van haar voorwerp (4*).

Voor de ontwikkelde opvatting schijnt ons de geschiedenis een duidelijk en krachtig pleidooi te voeren.

Dogmatiek en moraal worden wel is waar eerst te zamen behandeld, maar dit doet aan de strekking van ons beroep niets af. Van PAULUS blijkt zoo duidelijk mogelijk, dat het hem boven alles te doen is den godsdienstigen en zedelijken inhoud van het Christendom te beschrijven, te verklaren en voor zijnen tijd, in de vormen die deze hem verstrekt en naar de behoeften die zijne tijdgenooten openbaren, uiteen te zetten en aan te bevelen. Wat hebben vervolgens apologeten als JUSTINUS, — wat hebben kerkleeraren als IRENAEUS en ORIGENES anders bedoeld, waar zij handelden over God en JEZUS CHRISTUS, over den Heiligen Geest en de Kerk, over den mensch en zijne zonden, over den zegen der verlossing en de hope der eeuwigheid? Toen later de meerderheid, die zich de Éene en Algemeene Kerk noemde, op hare kerkvergaderingen de leer steeds fijner praeciseerde en steeds scherper formuleerde — welk ander voorwerp heeft zij zelfs daar nog voor het oog dan den inhoud der christelijke godsdienst, gelijk zij deze opvat en verstaat? Wie stemt niet met Dr. TIDEMAN in, als hij zegt: „Ook de theologie der middeleeuwsche scholen in elke periode der scolastiek en van het wijsgeerig mysticisme is altijd de wetenschappelijke verklaring van het Christendom, of liever van datgene wat als het Christendom werd beschouwd, wat voor Christendom gold."

En in den nieuwen met de Hervorming aangebroken tijd? „In den strijd dien de Hervormers te voeren hadden met hen die buiten stonden en weldra ook in eigen boezem," zoo vervolgt dr. T., „moesten zij den godsdienstigen en zedelijken inhoud van het Christendom motivéren, verdedigend aanbevelen, pole-

misch handhaven en naar de behoefte dier tijden formuléren en systematiseren. Daarvoor bewees weder de wetenschap hun hare diensten, en deze was weder verklaring (motiverende, apolegiserende, polemiserende, formulerende, systematiserende beschrijving en uiteenzetting) van het Christendom" CALVIJN schrijft zijne Onderwijzing in de Christelijke religie. BULLINGER geeft een Korte zamenvatting van de Christelijke godsdienst. Die Loci communes behandelen, doen zulks met hetzelfde oogmerk, waarmede RAVENSPERGER zijn Wegwijzer, dat is „schlechte und rechte" verklaring van alle noodzakelijke leerstukken der Christelijke godsdienst uitgaf. Wat dunkt u van den vroegeren karmelieter monnik, later hoogleeraar te Heidelberg en in dezelfde betrekking te Lausanne gestorven, van PETRUS BOQUINUS? In 1561 werd zijne dogmatiek te Heidelberg uitgegeven onder den schoonen titel: Exegesis divinae atque humanae κοινωνίας. Eene uitlegging wil zij geven van de gemeenschap tusschen God en den mensch, welke gemeenschap voor BOQUINUS het hoofddoel der H. Schrift is en als gronddenkbeeld de geheele ontwikkeling van zijne dogmatiek beheerscht. Denkt aan mannen als OLEVIANUS, een tijdlang BOQUINUS' ambtgenoot te Heidelberg, — aan COCCEJUS, den Leidschen hoogleeraar — aan allen die van het denkbeeld van het Verbond Gods bij hunne dogmatiek uitgaan: is het er hun wederom niet uitsluitendom te doen de betrekking tusschen God en mensch, die op den grondslag van dat Verbond in de geloovigen tot stand komt, te beschrijven en naar alle kanten tot verdediging en aanbeveling van de christelijke godsdienst te

ontwikkelen? Of wat wil WILHELMUS à BRAKEL anders in zijne Redelijke Godsdienst volgens zijn eigen woord: „In welke de goddelijke waarheden des Genaden-Verbondts worden verklaert, tegen partijen beschèrmt en tot de practijke aangedrongen."

Ten besluite beroep ik mij op werken, die bij de debatten van den laatsten tijd òf geheel voorbij zijn gegaan, òf maar in het voorbijgaan werden genoemd, hoewel zij als eerstelingen en klassieken van den nieuwen tijd in ons vaderland zullen worden gewaardeerd door een later geslacht, dat vrij is geworden van den verderfelijken invloed van persoonlijke sympathiën en antipathiën, vrij ook van alle mogelijke „Rücksichte" op kerkelijke partijen. De Naturaal van HOFSTEDE DE GROOT mag gerust bij het theoretisch deel der christelijke theologie worden vermeld, want er zouden weinige paragraphen, ja, welligt geen enkele bladzijde, overblijven, indien uit haar inhoud verwijderd kon worden wat op christelijke gegevens berust. Welnu, zij vat scherp en bepaald den inhoud der godsdienst in het oog, en hoe gaarne geven wij eene reeks van verhandelingen voor één oordeel als dit: „de theologie is de hermeneutiek van de religie!" Bepaal deze waarheid eenigzins nader, en breid haar voor uwe dogmatiek uit. Haar natuurlijke indeeling is dan aangewezen. In de prolegomena, of neen, dit onlangs aanbevolen woord is volstrekt onbruikbaar: het maakt den indruk, alsof datgene wat er in behandeld wordt, ook wel zou kunnen worden gemist. In uwe pars formalis, die een integrérend deel uitmaakt van uwe wetenschap, gelijk het fondament en het gebouw, gelijk de wortels en de boom één geheel zijn, behandelt gij de hermeneutiek,

de kunst van uitlegging: in uwe pars materialis legt gij den inhoud zelven der christelijke godsdienst uit. Wat tot die kunst van uitlegging behoort? Eilieve, lees er nog eens de Naturaal op na, en neem dan ter hand de Lineamenta Theologiae Christianae Universalis van PAREAU en DE GROOT. De pars materialis zal u welligt geen andere diensten kunnen bewijzen dan historisch u leeren, hoe de inhoud der christelijke godsdienst door de veteranen der Groninger school eens is ontwikkeld, maar de pars formalis, die in de algemeene inleiding en in de inleidingen voor de dogmatiek en de apologetiek is vervat — zij zal u in de overtuiging bevestigen, dat onze wetenschap tot object heeft de christelijke godsdienst, al omschrijft gij hare taak niet „als het wijsgeerig onderzoek naar de waarheid en voortreffelijkheid" van die godsdienst. Volgen de Dogmatices Christianae Initia van den Leidschen Nestor. Ik spreek thans niet van den rijken inhoud, noch wijs aan hoe vele denkbeelden, met name over openbaring en inspiratie, over kanon en heilige Schrift vroeger als ketterijen beschouwd, thans gemeengoed in de theologische wereld geworden zijn. Evenmin staan we stil bij bezwaren te maken tegen de uitwerking van de pars materialis. Maar welk architektonisch schoon geheel maakt dit laatste deel en de pars formalis zamen, en hoe helder komt uit dat de dogmatische wetenschap ten voorwerp heeft de godsdienst, de christelijke godsdienst, en geen ander doel dan de beschrijving, de uitlegging en de verdediging van deze! HOEKSTRA sluite de reeks van de „vergetenen" of „gepasseerden". Hij spreekt liefst van geloofsleer. Maar bewijst het formeel gedeelte, het-

welk van zijne geloofsleer of dogmatiek het licht zag onder den titel: Bronnen en grondslagen van het godsdienstig geloof, niet zonneklaar, dat hij onder „godsdienstig geloof" verstaat wat wij hebben genoemd „den godsdienstigen inhoud van het Christendom", of „den inhoud van de Christelijke godsdienst," — van die godsdienst, welke naar HOEKSTRA's schoon woord op het gevoel van persoonlijke betrekking tot God rust, of die, omdat er eene werking van God op ons uitgaat, welke de grond van deze betrekking is, voor de innigste bewustheid van den godvruchtigen (godsdienstigen) mensch niet eene relatie tot eene idee of voorstelling van God, maar tot den levenden God zelven is.

Maar genoeg. Ik wensch een historisch leven te leiden ook op dogmatisch gebied, zoo lang men in gebreke is gebleven aan te toonen, dat onze vaderen en voorgangers het ten eenenmale mis hebben gehad; zoolang men niet duidelijk aanwijst, dat wij verder komen met te spreken van geloof en geloofsleer, van leven en levensleer, van geloofsleven en geloofslevensleer, van heil en heilsleer, van geopenbaarde waarheid en theorie van deze. Dit laatste is, naar het mij voorkomt, nog niet geschied, en ik noem dus de zaak gelijk de besten van vroegeren tijd deden, om mij bewust te blijven dat ik één doel met hen najaag. Hierbij zie ik niet voorbij, dat onder die vaderen vóór en ná de Reformatie velen zijn geweest, gelijk TIDEMAN juist uitdrukt, die tot behoud van het Christendom zich vastklemden aan een minder of meer breed ontwikkeld kerkelijk leerstelsel. Maar dit stelsel was dan volgens hun inzigt en beschouwing volkomen

eenzelvig met den ontwikkelden inhoud van de christelijke godsdienst. Ook de gereformeerde religie was naar hunne overtuiging volstrekt geen andere, geen nieuwe godsdienst, maar de herstelling van de oude, door de Schrift betuigde christelijke godsdienst. Schoon de vaderen dan ook eene of andere kerkleer behandelen, hunne dogmatiek is metterdaad niets anders, of wil niets anders zijn, trots de vereenzelviging van de leer hunner kerk met het Christendom, dan motiverende, apologiserende, describerende, polemiserende ontwikkeling van den inhoud der christelijke godsdienst.

Ons voorwerp is hetzelfde en gegeven in eene eeuwenlange historie maar ook door de ervaring van heden: de christelijke religie, gelijk zij zich vertoond heeft en nog beligchaamt in leervormen en kerkvormen, onder den invloed van de meest uiteenloopende omstandigheden ontstaan; gelijk zij in der menschen ziel eene met God en met de wereld verzoenende magt was en is; gelijk zij het leven reinigt en adelt — het leven in de binnenkamer en het leven daar buiten. Het bestendige in die wisselende vormen te ontdekken en bloot te leggen, het eeuwige uit het vergankelijke los te maken, het volstrekte in het betrekkelijke te doen opmerken: eene dogmatiek te schrijven, naar het woord van DA COSTA:

in haar wezen vrucht der tijden, in haar vorm van dezen tijd!

eene wetenschappelijke uiteenzetting van den inhoud onzer godsdienst als een getuigenis voor de geloovigen en tegenover de ongeloovigen te leveren — voorwaar, wij mogen wel vragen: wie is tot deze dingen bekwaam? Één ding weten we wel — hier geldt: „expertus loquor!"

En: „per fidem ad intellectum!" Tenzij gij iets verstaan hebt van wat genoemd is, „het zuchten van de ziel, de behoefte aan verlossing uit tijdelijken en geestelijken nood, een verlangen naar het hoogere, een smachten naar het oneindige," zoo zult gij de religie in het algemeen niet kunnen waarderen noch beschrijven. Tenzij gij iets gespeurd hebt van stillen eerbied en kinderlijk vertrouwen onder de betooning van de in CHRISTUS JEZUS geopenbaarde en in de beste oogenblikken van uw leven ervaren liefde van God, of, duidelijker nog, tenzij gij iets gespeurd hebt van God als de verzoenende en verlossende, heiligende en zaligende Almagt, zoo zult gij onvermogend zijn den inhoud der christelijke religie in het bijzonder te verklaren en uiteen te zetten. Maar weet gij van deze dingen iets: welnu, schaam u niet een opperman te zijn, als gij den aanleg mist een architect te wezen. Doe wat gij kunt. Draag feiten aan, stel beginselen in het licht. Op Gods tijd zal komen de architect die, gelijk CALVIJN deed voor zijn tijd en SCHLEIERMACKER voor de eerste helft van onze eeuw, de verzamelde stof verwerkt en die ook het deel, wat gij in het zweet uws aanschijns aanbragt, met zijn meesterhand voegt in het wetenschappelijk gebouw.

Niet alleen de zucht om op de historische lijn voort te gaan en de overtuiging dat wij ons dan in de goede rigting bewegen, beweegt mij het voorwerp voor de dogmatiek op de voorschreven wijze te bepalen. Als wij ons gewennen van den godsdienstigen inhoud van het Christendom te spreken, zal het ons,

dunkt mij, gemakkelijker vallen en iets zijn hetwelk van zelf spreekt, de leervormen en de kerkvormen, in welke die inhoud is vervat geworden en nog vervat wordt, van den inhoud zelf te onderscheiden — de aarden vaten, volgens PAULUS' heerlijk woord, van den eeuwigen schat.

Welk kwaad het verwaarloozen van die onderscheiding gedaan, welke schade de dooreenmenging van inhoud en vorm onder de Christenen voor geloof en leven beide aangerigt heeft, is bekend, maar mag toch nog wel eens herinnerd worden. ARIUS en ATHANASIUS — vreest niet, dat wij u een tafereel zullen schetsen uit de historie van de ketters en de ketterijen, of den eersten boven den laatsten gaan verheffen. Hebben wij geleefd, werkelijk geleefd, dat is, gedacht en gewerkt, dan zijn we voor de denkvormen van beide mannen volstrekt gestorven. Wij kunnen ons wel in hunne omstandigheden verplaatsen en de belangen die zij voorstonden, evenwel niet zonder groote moeite, in de taal van onzen tijd vertolken, al betreuren wij dat de zich noemende Ééne en Algemeene uit teedere zorg voor het zieleheil der overigen de schriften van hare kettersche kinderen niet bewaard heeft, zoodat wij de laatste bijna allen alléén uit de werken van de tegenpartij moeten leeren kennen. Het moge zijn dat ARIUS de volstrekt ééne en éénige Majesteit Gods willende handhaven en eene poging doende om het menschelijk-ethisch karakter van den CHRISTUS in het licht te stellen, gevaar liep de volstrekte éénigheid en het absoluut karakter van de openbaring Gods in JEZUS CHRISTUS voorbij te zien, terwijl ATHANASIUS uit het laatste oogpunt vooral de zaak in quaestie voor-

stelde en behandelde. Maar dit staat toch wel vast, dat de eerste en de laatste beide geen oog hadden op, noch waren eerbied voor de H. Schriften. Van leertypen daar te vinden, weten zij niet, en beide dringen, — de voorgangers van alle dogmatisten tot den huidigen dag! — hunne zienswijze op aan de auteurs. Bij ARIUS zijn PAULUS en JOHANNES Arianen; bij ATHANASIUS mannen van het ὁμοούσιος. Wat erger is, zij drijven beide hunne leer: ARIUS onder de bisschoppen niet alleen maar ook onder het volk, onder matrozen en visschers voor wie hij zijne christologische beschouwingen zelfs in vers brengt, opdat zij zouden kunnen worden *gezongen*; ATHANASIUS alles in beweging zettend, stad en dorp, arm en rijk, regering en geestelijkheid, opdat toch zijne theologie worde geoctroyeerd bij de wet en de houding ten haren aanzien aangenomen beslisse, niet meer over het lidmaatschap van eene kerk, maar het rigtsnoer geve tot beoordeeling van 's menschen godsdienstig-zedelijk karakter. ARIUS noch ATHANASIUS verstaan, dat het iets anders is wat God en JEZUS CHRISTUS zijn voor hart en leven, iets anders de wijze waarop mitsgaders de vorm waaronder de mensch zijne gedachten over deze hoogste voorwerpen des geloofs uitdrukt.

Wel heeft het lang geduurd, voordat deze elementaire waarheid was erkend en tot de uiterste gevolgtrekkingen werd doorgevoerd. ERASMUS, zoo zegt YPEY, kende al „het onderscheid tusschen den godsdienst en de godgeleerdheid.” Maar 't is na hem zelden in het oog gehouden. Godsdienst en godgeleerdheid werden dikwijls, ook door de beste dogmatici, gelijk een JOH. MARCKIUS onder elkander verward. SEMLER en TITTMANN,

ROZENMULLER en DOEDERLEIN begonnen in de vorige eeuw op dat onderscheid weêr te wijzen voor Duitschland. En YPEY roemt voor ons vaderland ten jare 1791: „Vooral in het laatste tijdvak van deze na het einde spoedende kerkeeuw is iedere wakkere waarheidsvriend, die zich van de banden eener slaafsche willekeurigheid ontgespt en zich onder de heldere straalen van teregtwijzend hemellicht bij eene onpartijdige leezing en omzichtige beoordeeling der gewijde Evangelieschriften van JEZUS en de Apostelen neergevlijd heeft, er op uit om den onschatbaren godsdienst dien wij belijden, van al het morsig schoolstof, dat denzelven zoo dik is aangestooven, te reinigen, en in zijnen voorigen luister zoo als dezelve in zijne eerste stichting bij elken onbevooroordeelden waarheidzoeker, allen bijval vond en beminlijk was te herstellen.... Men leert dezen godsdienst van lieverlede kennen, zoals hij uit de reine hand van den eenvoudigen, Hemelschen, Godlijken JESUS kwam, in zijne verheven, schoone, hartroerende, krachtigwerkende, troostschaffende natuurlijkheid." En elders: „De Godsdienst is algemeen, voor het volk, en de Godgeleerdheid alleen bezonder, voor de schoolen. De Godsdienst is voornaamlijk voor het hart, en de Godgeleerdheid meest voor het verstand. De Godsdienst doet ons leeven overeenkomstig de beste bevattingen welke wij van God en zijnen wil verkregen hebben; en de Godgeleerdheid doet ons dus of zo over JESUS' leer denken. De Godgeleerdheid is dus de dop, waarin de Godsdienst, die de kern is, ligt ingeslooten." Op dergelijke, niet zeer verhevene, wel wat nuchter rationalistische wijze spreekt YPEY in zijne Geschiedenis der Chr. Kerk in de 18de eeuw. Toch

had ook hij en zijne geestverwanten het raadsel nog niet geraden, waar „de Kristelijke Godsdienst" straks wederom vereenzelvigd werd met „de Goddelijke heilsleer, die ons in de gewijde schriften geopenbaard is en ons onderricht geeft van hetgene elk weten, gelooven en betrachten moet om in dit en het toekomstige leven gelukkig te zijn." Maar 't was toch eenmaal en het bleef verder uitgesproken, dat er een hemelsbreed onderscheid is tusschen „den Christelijken Godsdienst en de Systematische Godgeleerdheid" (5). Deze stelling werd door anderen toegepast en het karakter van de christelijke godsdienst in haar zamenhang met de theologie steeds helderder blootgelegd. De eerste werd erkend als een feit, als het feit bij uitnemendheid in het geestelijk leven van den mensch, als de betrekking waarin wij staan tot God en waarin God staat tot ons, — erkend, in haar hoogste ontwikkeling, als de gemeenschap des levens tusschen Hem en ons. Ten aanzien van iedere godgeleerde stelling van elk dogme, hoe oud en eerwaardig ook werd aangetoond, dat het is „eene beschrijving, een vorm waardoor men eenig feit of eenige waarheid binnen het bereik van het intellect wil brengen" en dus „een veranderlijk bloot formeel iets van slechts betrekkelijke waarde, dat onophoudelijk onderworpen blijft aan het nadenken over de beschrevene zaak en aan de contrôle van het voortgezet onderzoek." (6)

Zeker — wij kunnen niet anders, wij moeten beschrijven, verklaren, uiteenzetten den inhoud der christelijke godsdienst. Onze redelijke natuur dringt, en wij willen immers elkander verstaan en leven in gemeenschap met elkander. Welnu, heb

voorliefde voor uwe formulering, omdat gij u overtuigd houdt, dat zij de beste is onder vele andere en het meest geschikt om de heilige zaak te dienen, die wij voorstaan, om haar aan te bevelen aan, en te doen kennen en erkennen door hen die nog buiten zijn. Maar houd in het oog, dat reeds de eerste stap dien gij zet, u brengt op het gebied van het menschelijk en dus eindig voorstellen, van het menschelijk en dus beperkt denken. Van het volstrekte, van God, hebben wij de ervaring op volstrekte wijze in het binnenste heiligdom van ons leven. Met de uiting dier ervaring bewegen wij ons in het betrekkelijke en zijn der feilbaarheid onderworpen.

Vergete de dogmaticus dit nimmer! Zelfs waar wij ons overtuigd houden op deugdelijke gronden, dat eene of andere opvatting van de godsdienstige waarheid, dat de ontkenning van dezen of genen karaktertrek van het Christendom, dat de miskenning of bestrijding der werkelijkheid van eene of andere historische overlevering schade toebrengt aan de diepte en kracht van het godsdienstig leven; waar wij dus hiertegen opkomen en pleiten voor onze opvatting: daar besluiten wij nooit van wat ons voorkomt te zijn eene noodlottige dwaling des verstands, tot onzedelijke „ketterij," — van wat op ons den indruk maakt van volslagen gebrek aan inzigt, tot ongeloof des harten. Integendeel, aan het odium theologicum, te regt gelijkgesteld met odium diabolicum, hebben wij den scheidbrief gegeven. Die werkelijk alléén tot voorwerp heeft van zijn ernstig onderzoek den inhoud der godsdienst, hij wordt met ons gebonden door dat heilig voorwerp. Hij is in ieder geval met ons

één in Hem die de diepste grond is van de religie, het eerst en laatst object bij de navorsching harer geheimen, hij met ons en wij met hem — vereenigd in God!

Indien wij een historisch leven leiden en dus gelijk onze vaderen en voorgangers voor hunnen tijd, den inhoud der godsdienst beschrijven, verklaren en uiteenzetten voor onzen tijd, hierbij leerend ook uit de fouten, die vroeger en later begaan zijn, dan werken wij mede aan een schoon en goed werk. Immers werd vroeger bijna geen acht geslagen op den zamenhang tusschen het Christendom en de godsdiensten der volkeren. Die volkeren waren heidenen, hunne godsdienst afgoderij en beeldendienst: hiermede dachten velen alles gezegd te hebben.

Er is reactie gekomen. Men heeft de volkeren bestudeerd, hunne godsdiensten onderzocht, en gezien dat in de digte duisternis waarmede vroegere geslachten de buiten-christelijke wereld bedekt meenden, de lichtstralen ganschelijk niet ontbreken. Er is overal een zoeken naar God, of Hij ook getast en gevonden mogt worden. De TIELE's en MAX MÜLLER's bewijzen dit met de stukken, ieder van verschillend standpunt, maar in deze hoofdzaak eens! Hoe treffend wordt de godsdienstige natuur van den mensch, in 't bijzonder de wording van den godsdienst in den menschelijken geest door den laatstgenoemde in zijn Origine and Growth of Religion geschetst — lezingen van welke het u niet verwondert, nu zij daar voor ons liggen, dat honderden zich verdrongen om ze te hooren, dat meerdere duizenden er naar snakten om ze te mogen lezen.

Het schokt ons, wanneer een man als MAX MÜLLER aan het slot van zijn laatste lezing spreekt van zulken, trouwens nu nog maar weinigen in getal, die gehinderd door het geluid van vele stemmen, het flikkeren van vele lichten, den strijd van vele meeningen, de toevlugt nemen in de kroft, moge zij voorshands nog bekrompen en donker zijn, die door de wetenschap der godsdienst geopend wordt, gelijk de catacomben te Rome en de kroften onder de kathedralen een toevlugt boden aan de vroegere geslachten (7). Want waarom vlieden deze mannen, die toch christen-mannen en vrouwen zijn, die niet willen breken met het kinderlijk geloof van hun hart — waarom verbergen zij zich in de diepte en verlaten zij ons en de kerken boven den grond? Hoe komen zij op het denkbeeld van eene algemeene wereldgodsdienst, die niet het Christendom is, maar uit het beste dat alle godsdiensten hebben, wordt opgebouwd?

Bij deze ernstige, diep-religieuse naturen, is geen andere oorzaak voor dit verschijnsel te vinden, dan hun afkeer van het kerkelijk en leerstellig formalisme, van de vergoding van eigen kerkvorm en eigen leervorm, die de Christenheid verdeelt en verderft, van het hangen aan inzettingen en leeringen die geboden van menschen zijn.

Wat dan de dure pligt is van den dogmaticus? Er voor te werken dag aan dag, gelijk onze voorgangers er op hunne wijze voor hebben gewerkt, dat de inhoud van onze godsdienst worde te voorschijn gebragt uit de ervaring van het heden en het verledene, dat hij worde verklaard in zijn diepsten grond en ontwikkeld in de vormen en naar de behoeften van onzen tijd.

Rein is die inhoud en onuitputtelijk rijk — zóó rein en rijk, dat het gemakkelijk is aan te toonen: De Christenheid bezit wat de volkeren zoeken! Van een wereldgodsdienst spreekt gij? Hier is die wereldgodsdienst, maar niet uit vroegere volksgodsdiensten opgebouwd, neen, slechts voorgesteld en ontwikkeld naar de eigen wet van haar innerlijk wezen! Voor de verklaring van den psychologischen oorsprong van alle godsdienstig geloof, voor de beschrijving van den loop, welken de ontwikkeling van het Christendom nam èn wat zijn kerkvorm èn wat zijn leervorm betreft, kunnen wij en moeten we veel leeren uit de wetenschap van de godsdienst in het algemeen. Maar wij willen niet voorbijzien, dat het zoeken naar het Oneindige bij de volkeren bijna altijd ontaard is in de dienst van het Eindige en Zondige. PAULUS weet daarvan te verhalen, b.v. in Rom. I, en 't verbaast ons niets, dat hij die van Jeruzalem af in Syrië en Klein-Azië, in Macedonie en Achaje de dienst van de goden had aanschouwd, dat hoofdstuk schreef, gelijk hij het schreef, en voorts met het oog op de Venus Pandemos te Corinthe vereerd ter neer zette: „aan „booze geesten" offeren de volkeren, — verduisterd zijn zij in het verstand, overgegeven aan alle onreinheid."

Wat dan? Het is bijna onmogelijk, zegt MAX MÜLLER, de gedachten van de dichters der Vedanta weder te geven in andere talen. Maar hij deelt ons ook meê, dat nog geen taal is gevonden, of het „Onze Vader" kan er in worden overgezet (8).

Is dit geen profetie van de beste dingen? Zet dan uiteen, ontwikkel zoo veelzijdig mogelijk, met beroep

op de geschiedenis, hoe in dat gebed alléén het Christendom reeds ligt, de inhoud van onze godsdienst in haar geheel. Doe dit met beroep op Hem van wien onze godsdienst is en uit wien zij telkens op nieuw in ons vernieuwd en versterkt wordt, — op Hem den volkomen met God verbondenen en in de gemeenschap met God volkomenen mensch, — op Hem, de vleesch geworden religie. Zet uiteen en ontwikkel den inhoud der christelijke godsdienst, zóó dat blijken mag hoe rijk zij is en hoe rein zij maakt allen, die met en door JEZUS CHRISTUS gelooven in God. Want in JEZUS licht zien wij het licht — licht over God, over den mensch, over de toekomst der menschheid.

Vat den inhoud der christelijke godsdienst in het oog altijd en overal en ontwikkel dezen. Het zal blijken dat die godsdienst is de volstrekte godsdienst, voor de geheele menschheid geschikt en dus ook bestemd. De besten en edelsten vlugten dan niet meer in eene kroft onder den grond. Gij bouwt met hen aan den tempel, die hoog en breed de volkeren der aarde binnen zijne muren zal zien zamenkomen: allen aanbiddend Eén zelfden Naam, allen zegenend Eén zelfden Aanvoerder en Leidsman, allen arbeidend aan — en biddend om de verwezenlijking van Eén zelfde aarde en hemel omspannend Rijk.

Leiden, Jan. 1879. M. A. GOOSZEN.

AANTEEKENINGEN.

(1) Theologische Studiën van JOANNES TIDEMAN. Amsterdam, 1863.

(2) De gebondenheid en de vrijheid der Theologische Wetenschap. Groningen, 1873.

(3) Het woord Christendom, Χριστιανιτμος, in bovenbedoelden zin komt reeds voor bij ORIGENES, Contr. Celsum, waar deze kerkleeraar zegt: „velen zijn als tegen hunnen wil tot het Christendom gekomen," enz. In de vierde eeuw wordt het bij voorkeur gebruikt tot aanduiding van het nieuwe dat met JEZUS CHRISTUS in de wereld gekomen is. Zie SUICERUS s. v.

(4) Theologische Studiën, pag. 42. Ik voeg hier „der godsdiensten" in, in overeenstemming met het in de door T. gegeven schets gezegde.

(4*) Ter voorkoming van misverstand wijs ik hier met eenigen nadruk op. Het is mij alleen te doen om de formele vraag: „wat is het voorwerp van het onderzoek voor den dogmaticus?" En: „hoe moeten wij dit voorwerp noemen?" Hierom neem ik in de beschrijving niets op wat eerst bij later onderzoek als een integrérend bestanddeel van de christelijke godsdienst kan en waarschijnlijk zal worden gevonden.

Dr. CANNEGIETER noemt, volgens een verslag van zijne openingsrede in het Ev. Zondagsblad, No, 110, „de dogmatiek: de wetenschap der christelijke religie, d. i. de wetenschap der in CHRISTUS' persoonlijkheid gegevene openbaring en door Hem verkregene ervaring van het volmaakte gemeenschapsleven tusschen God en den mensch (zoowel den enkelen mensch als de menschheid in haar geheel.)"

Met het begin van deze beschrijving ben ik het volmaakt

eens: „De dogmatiek — de wetenschap der christelijke religie." Maar de nadere omschrijving omvat naar mijn inzigt te veel. Het objectieve element in de godsdienst kan eerst met juistheid worden gekenschetst, als is uitgemaakt, wat wij door „de in CHRISTUS gegeven openbaring en door Hem verkregen ervaring" hebben te verstaan. Dit zijn vragen alsnog in debat, ook bij zeer geloovigen. De schrijver bedoelt toch niet, dat de dogmatiek zich bezig houdt alléén met de in CHRISTUS gegeven openbaring, gelijk duidelijk blijkt uit hetgeen hij in het voorafgaande zegt. Bovendien: is de religieuse ervaring alléén „ervaring van het volmaakte gemeenschapsleven tusschen God en den mensch?". Of heeft onze wetenschap niet te doen, óók met de eerste beginselen dier ervaring — met het zoeken, vragen, verlangen naar God?

Voor het overige kan ik mij aansluiten aan den hooggeachten schrijver en aan LIPSIUS, die evenwel begint met een eenvoudige verklaring aangaande het godsdienstig object der dogmatische wetenschap, maar later bij de uitwerking van het begrip godsdienst in zijne Dogmatiek schrijft: „Innerhalb des religiösen Verhältniszes unterscheiden sich für die dogmatische Betrachtung als die beiden in einem und demselben geistigen Vorgange einander real gegenüberstehenden Faktoren desselben, der göttliche Geist in seiner Selbstbeziehung auf den menschlichen Geist und der menschliche Geist in seiner Selbstbeziehung auf den göttlichen Geist.

„Das göttliche Moment im religiösen Verhältnisze oder die Selbstbeziehung Gottes auf den Menschengeist ist die Offenbarung, das menschliche Moment oder die Selbstbeziehung des Menschen auf Gott ist die Religion.

„Offenbarung und Religion sind also Wechselbegriffe; beide haben nur mit einander Realität und bezeichnen ein und dasselbe Verhältnisz innerhalb des geistigen Lebens nach seinen zwei verscheidenen Seiten hin: die Offenbarung als der objectiv göttliche Grund, die Religion als die subjectiv menschliche Folge innerhalb eines und desselben geistigen Vorgangs." §§ 51—53.

Over de methode, die wij moeten volgen ten einde tot de kennis van den godsdienstigen inhoud van het Christendom en

tot de juiste formulering voor onzen tijd te komen, spreek ik later. In deze kwestie, belangrijker nog dan die van den naam, ben ik het in de hoofdzaak met dr. C. eens.

(5) A. YPEY, Geschiedenis der Systematische Godgeleerdheid, p. 1. e. v.

(6) Dr. T. CANNEGIETER, De Zedelijkheid, p. 122.

(7) MAX MÜLLER, Origine and Growth of Religion, p. 377.

(8) Men heeft de aanmerking gemaakt dat M. M. hier meer zegt dan hij weten kan. Ik deel dit bezwaar niet. In de eerste plaats kent de schrijver van de Voorlezingen over de taalwetenschap zelf nog al enkele talen in den grond. Maar vervolgens heeft hij bij menigen geleerde dit voor, dat hij met de meeste belangstelling de zending bij haren arbeid onder de volkeren der aarde volgt, en met hare voorstanders en dienaren in onafgebrokene gemeenschap staat om met hunne ervaringen zijne wetenschap te verrijken. Die Origine and Growth leest, vindt hier meer dan een treffend bewijs voor.

VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

VEEGE TEEKENEN. — PROF. BUYS EN HET ONDERWIJS. — WAAROM ZOO? — CANNEGIETERS „ZEDELIJKHEID," LOMANS „WIJ." — PRINS' „ANTI-PIERSON." — MINDERHEDEN. — UNIE VAN UTRECHT EN PRINS HENDRIKS OVERLIJDEN.

Rouwig was ik niet, dat het Januarinommer van Geloof en Vrijheid te groot bleek te worden, als er Verschijnselen des Tijds in werden opgenomen. Want naar de beurt mijner dagorde had ik ze te leveren, en de eigenlijke animo ontbrak mij en — ontbreekt mij nog, ten deele althans. De animo, niet de stof. Want het versnelde verkeer en de dagbladen zal ik zeggen vloed of zondvloed? zorgen er wel voor, dat men, al is het vaak zeer oppervlakkig kennis nemen moet van alles, wat op het wereldtooneel verschijnt en — immers voor het oog — verdwijnt. Doch de liefhebberij om zich „gedrukt te zien", moet al zeer sterk ontwikkeld zijn, als men er behagen in schept, om over vele en velerlei verschijnselen, die ieder kent, quand-même opmerkingen en beschouwingen neer te schrijven, welke ieder nadenkende, die op hetzelfde standpunt staat, ook zelf wel maakt of

maken kan. Ook is de polygraphie (veelschrijverij) al even gevaarlijk als de polypragmosune (veeldoenerij). Ja, in onzen tijd wordt door de eerste meer kwaad gedaan dan door de tweede. En aan wezenlijk d o e n — 't is te hopen, dat van de armoede daaraan het ministerie KAPPEYNE, dat zijn' ras bekoelden aanbidders zoo tegenvalt, niet de al te sprekende type wordt. Schrijven en altijd weêr schrijven — o! de meeste dagbladen- en weekbladen-redacteurs staan zeker als eerste ministers van de koningin der aarde te hoog, om de betuiging van mijn hartgrondig medelijden aan te hooren, laat staan aan te nemen. Toch moet ik betuigen, dat het bij mij gaande wordt, doordat ik telkens de oude spreuk bevestigd zie: „In de veelheid der woorden ontbreekt de overtreding niet" (Spr. X : 19). Maar eilaas! dit woord is veel te zacht voor een deel der zich noemende christelijke dagbladpers, die met den dag onbroederlijker, partijzieker, boozer, venijniger wordt. Op haar past dat andere woord des spreukenschrijvers: „Daar zijn er, wier onbedachte taal aan „dolksteken gelijk is" (XII : 18). Het eenige wat zich, tot verschooning, althans tot verklaring laat zeggen, is dit, dat het fanatisme de oogen verblindt, de harten toeschroeft en met den heiligen naam van JEZUS op de lippen, de allereerste beginselen van waarheid, rechtvaardigheid, billijkheid met voeten treedt. Als men in de middeleeuwsche geschiedenis leest van geestelijken, die met het crucifix, let wel, met „JEZUS aan het kruis" in handen, de soldaten voorgaan en aanhitsen tot den kettermoord, — soms is 't ons ongelooflijk, ondenkbaar. Ongelooflijk, ondenkbaar? Meent gij, dat de booze geest van verkettering, verdoeming, verdacht-

making, lastering, uitsluiting, vervalsching, die, ijverend voor confessie en godheid van JEZUS en den Bijbel en het zoenbloed des kruises, rondspookt door de Ned. Hervormde Kerk, veel anders is dan eene negentiende-eeuwsche editie van genoemd middeleeuwsch fanatisme? o, Als ik mij den heiligen, zachtmoedigen, liefdevollen JEZUS voorstel, hangende aan het kruis en, gelijk hij neêrzag op de dobbelaars om zijnen mantel, neerziende op degenen, die over confessie en kerkleer, over bijbelletter en dogma kibbelen, vechten en malkander vereten, — Heiland! o geef mij uwen geest, dat ik met u leere bidden: „Vader! vergeef het hun, want zij „weten niet wat zij doen." Ik kom er voor uit: ik kan het niet altijd. Soms word ik bitter en ben niet genoeg bedroefd; soms wint de walging het van de heilige verontwaardiging; soms overkomt mij de verzoeking tot onedel leedvermaak in plaats van edele schaamte om Gods, en om JEZUS' en om des godsrijks wil, dat christenen en die der christenen voorgangers moesten zijn zoozeer zich zelven en Matth. V—VII en I Kor. XIII en het elfde gebod (Joh. XIII : 34) kunnen vergeten; soms overvalt mij eene matheid en moeheid, die mij de dienst der kerk zou doen verlaten, in plaats van in mijne kleine mate mede te vervullen de overblijfselen van de verdrukkingen van CHRISTUS voor zijn lichaam, hetwelk is de gemeente (Coloss. I : 23). Maar neen! ik moet gelooven, dat velen der fanatieke ijveraars niet weten, niet ten volle weten wat zij doen. Want, als zij het wisten, hoe zij bezig zijn met de kerk, het christendom, de godsdienst tot eene aanfluiting te maken voor de wereld; als zij wisten, hoe zij medewerken, dat

menigeen voor zijn indifferentisme en zedeloosheid, voor zijn cynisme en verzonkenheid in het stoffelijke zich een dekmantel weeft uit het onchristelijk gekibbel; als zij wisten, hoe zij zelven in de harten en op de lippen, hier van de verstandelijke, ginds van de zedelijk levende ongeloovigen de vraag brengen: „waar is hun God?" als zij wisten, hoezeer de arbeid van menigen nobelen evangeliedienaar verlamd, de geestdrift van eendrachtige werkzaamheid der liefde gedoofd wordt, — dan zouden zij het niet doen. Maar ik wil bij deze met gevouwen handen het jongere geslacht der theologen gebeden hebben, dat zij den boozen geest, genoemd confessionalisme, leer- en dogmen- en traditievergoding wederstaan, en den boosten der booze geesten, die hen verzoekt, in de kracht des geloofs en des gebeds uitbannen: ik bedoel de creatuur-vergoding in den vorm van zoogenaamden eerbied voor de gemeente, die hen niet aan CHRISTUS en zijn Evangelie doet vragen: „wat is waarheid?" maar aan de groote massa dergenen, die hen naloopen: „wat wil zij, dat ik voor waarheid houde, althans predike?" Voorts HENRICK DE CORPUT (predikant te Dordrecht †1601) zou nog, gelijk hij 't wilde in zijnen tijd, de „dieners" willen vermaand hebben „tot vereeniginge, opdat het Euangelium des Heeren „doir onderlingen twist der predicanten hier ende daer „nyet stinckende en worde gemaect. Wij gedencken „wenich des spreucx PAULI Gal. V : 15. Sy sullen „God den heere eene sware rekenschap gheven moeten, „die schult hierinne hebben. — Wij leeren vrede, „eenicheyt en liefde, ende houden selfs geene, breken „met der eender handt meer als wy met der ander

„gebouwet hebben. Vae mundo a scandalis, sed vae „homini illi per quem etc (1)."

Nu behoef ik niet meer te zeggen, waarom ik niet veel lust had te wijzen op de teekenen des tijds. Zij zijn op maatschappelijk en kerkelijk gebied, gezien van uit een christelijk oogpunt, zoo bedroevend en onrustwekkend. „Nog is het einde niet." (Matth. XXIV: 6) Toen ik mij aan den oudejaarsavond dit woord van JEZUS herinnerde, was het, als kwamen van vele zijden de stemmen, die daar zeiden: Nog is het einde niet dezer eeuw. De teekenen zijn dáár, die profeteeren, dat gelijk in het laatste vierdedeel der 18e, zoo in de laatste twintig jaren der 19e eeuw nog ontzettende dingen kunnen geschieden. Ik weet wel, dat velen geruststellend verzekeren dat de stagnatie van den handel en van de industrie, en de moeilijkheden verspreid door den breedgetakten gifboom der sociaal-democratie, dat al deze dingen voorbij zullen gaan, zoodra maar de maatschappij zich gevoegd heeft in den nieuwen vorm, die door het stoomwezen in alles is te voorschijn geroepen. Anderen wijzen ons als op een panacé, op de algemeene verbreiding van kennis door onderwijs, en verwachten grooten invloed ten goede van den vooruitgang der natuurwetenschap, der hygiène, der staathuishoudkunde. Hoort men sommigen hunner apostelen, 't is of men het in zijne hand heeft, om binnen niet al te langen tijd alle leed te verbannen. Misschien, dat zij daarom wel een zekeren afkeer hebben van het gewijde symbool des Christendoms, het Kruis, dat zoo ernstig profeteert niet van wegneming, wel van leniging, doch vooral van heiliging door lijden, maar — langs den weg van persoonlijke bekeering, persoonlijk

geloof, persoonlijke keus van dien weg der zedelijkheid, die begint bij God en heenleidt tot God en zijnen hemel, welke wel over de aarde zich welft, maar op de aarde niet aanwezig is. God beware mij, dat ik het christelijk zou achten tegenover de sociale wanverhoudingen en vraagstukken met de handen in den schoot te zitten, de lessen eener grondige wetenschap in den wind te slaan, en als antwoord op de hulpkreeten te geven — eene vracht methodistische tractaatjes en pseudo-dogmatische wauwelpraat. Trouwens, bij alle erkenning en waardeering van vele philanthropische bemoeiingen, die geen godsdienst en christendom tot grondslag hebben — of zeggen te hebben, want onbewust wortelen zij er in, — is er geen grootere onwaarheid ooit verkondigd, dan dat het christelijk geloofsleven, omdat het ook op eene bovenaardsch heil doet hopen, de ellenden en onvolkomenheden der aarde zich niet aantrekken en daarin verbetering zou trachten te brengen. Dit is de geschiedenis in het aangezicht slaan, ook de schoonste bladzijden van die der negentiende eeuw verscheuren. Met meesterhand heeft Charles Kingsley voor een vijf-en-twintig jaren in zijne Hypathia het geteekend, hoe de behoudende zuurdeesem zelfs van een zoo bedorven christendom, als Alexandria in 't begin der vijfde eeuw vertoonde, steeds is geweest en zal zijn de zoekende, reddende liefde jegens het verlorene, — daarom zoo sterk, daarom zoo volhardend, omdat zij gelooft eerst in JEZUS, dan in God, dan in den mensch. En waaraan ontleende een KINGSLEY zelf, naar de kostelijke biographie (2), die zijne echtgenoot ons van hem schonk, een MAURICE, een Mis FRY, eene AMILIA SIEVEKING,

een OBERLIN, en zoovele stillen in den lande, onbekend in de geschiedenis, maar bekend bij God, waaraan ontleenden zij hunne kracht? Professor BUIS heeft dezer dagen in zijn prachtig, neen 't woord deugt niet, in zijn edel Gids-artikel: Op de grenzen van het Beloofde Land (3) op humane, maar niet minder ernstige wijze den twijfel geopperd omtrent het geloof van onzen eersten minister. d. i. de vaste en bezielde overtuiging omtrent de beginselen, die hij vertegenwoordigt. 't Is een onwillekeurig getuigenis aan de noodzakelijkheid en de macht van het geloof, zal de liefde volharden, bij name van het Christelijk geloof, dat bij allen ongeveinsden eerbied voor de hygiène, staathuishoudkunde, arbeiders-vereenigingen, toch als aan een axioma vasthoudt: geene maatschappelijke verbetering zonder verbetering der menschen en geene verbetering der menschen zonder bekeering tot godsvrucht en gerechtigheid. o Gij, die zint en studeert en voorlezingen houdt over de sociale quaestie, o gij, die warm ingenomen zijt met volksonderwijs, wij zijn het met u, maar als gij den daglooner en den werkman den steun van het geloof in God en de hope des eeuwigen levens niet aanprijzen kunt, omdat gij zelf dat geloof en die hoop verloren hebt — gij zult niet slagen en, zonder het te willen, medewerken aan den verschrikkelijken oogenblik, dat de vierde stand uitbarst in den kreet: „Geen God meer boven ons, geen eeuwig leven en verantwoordelijkheid vóór ons, gij zelven hebt het ons geleerd! Dan hier althans gelijkheid van goed en genot! Want morgen sterven wij.” Keert tot u zelven in, o gij wereldverbeteraars buiten God en CHRISTUS om, en neemt het woord van CARLYLE op in uwe overleggingen, waar

hij het „eene oude waarheid" noemt, „dat overal, „waar een groot physiek gebrek bestaat, ook als „voortbrenger en oorsprong daarvan een geëvenredigd „zedelijk kwaad aanwezig is." Ik houd, zoolang ik niet weerlegd word, dit zedelijk kwaad van onzen tijd de ijzingwekkende losheid van God en dientengevolge losheid van de zedewet, als uitdrukking van zijnen wil.

Ik noemde daar onderwijs. Wie kan hier te lande dat woord hooren, of hij denkt aan de onderwijswet, het kind met zoovele weeën gebaard, en dat, nu het geboren is, al dadelijk om 't leven moet worstelen, daar lucht en voedsel niet al te zuiver en rijkelijk zijn. Professor BUIS is streng in zijne veroordeeling, niet van de adressanten individueel, maar van hen, die „deze groote manifestatie hebben uitgedacht, voorbereid en geleid." „Een van beide: òf men gaf zich geen rekenschap van de mogelijke gevolgen; — wat moeten wij dan denken van zulke blinde leidslieden des volks? òf men heeft alle gevolgen overwogen; — noemt dan zelf het woord, waarmede gij die handeling wilt bestempeld hebben." Slechts van ter zijde en cum grano salis neemt hij in bescherming de manier, waarop de Minister in zijne bekende adviezen zich over dat petitionement uitliet. Hij heeft in dat alles mijne sympathie, maar meer nog hierin, dat hij de jaren lang voortgezette onttrekking van christelijke godsdienstig-zedelijke elementen aan de school door hen, die voor godsdienst en christendom ijveren, een treurigen misgreep noemt. Hadt al uwe kracht, zoo is zijne meening, besteed aan de vorming van met den geest des Evangelies doortrokken onderwijzers voor de volksschool, die school zou niet modern

zijn geworden, gelijk gij nu klaagt, en vele onderwijzers zouden zonder den Bijbel uit dien Bijbel dat zijn blijven brengen, wat voor het kind geschikt is. Ons kwam die merkwaardige zitting voor den geest van de Vereeniging voor Nationaal Christelijk Onderwijs, waarin NIKOLAAS BEETS, die naar ik meen uit zijne jeugd niet al te onvriendelijke herinnering heeft aan PRINSEN, die taktiek met een zeer sterk woord afkeurde, de taktiek der opzettelijke ontchristelijking der volkschool, om haar dan als eene nietswaardige ten toon te stellen en het volk voor de zoogenaamd christelijke school te winnen. En onder de ouderen van dagen gaat hier te Rotterdam nog het verhaal rond, dat ik uit den mond van DELPRAT vernam, hoe GROEN, sinds hij op de scholen van GOUKA en van anderen, tegen zijne verwachting, zooveel christelijks had gevonden, de methode zijner bestrijding van de openbare school had veranderd. Dit heeft gewerkt, en ook andere dingen hebben medegewerkt: eerst de Roomsche clerus, die de hand reikende aan het orthodoxisme en, gesteund door een godsdienst-loochenend pseudo-liberalisme, dapper medehielp om gebed en Gods naam en zelfs de geschiedenis van JOZEF te bannen van de school; toen de onrijpe vruchten der negatieve kritiek, als rijp geslikt door jonge onderwijzers, die straks MULTATULI hooger achtten dan CHRISTUS en in hunne meelijdenswaardige verblinding zich lieten meeslepen tot de stelling, die zoowel de school, als het kind, en meest henzelven vernedert, dat leeren en niets dan leeren, niet ook vormen, niet ook opvoeden het doel der school is. Maar zoo zijn niet alle, zoo zijn niet, durf ik zeggen, de beste, dat is nog iets

anders dan de meestwetende onderwijzers. En mijn geloof staat vast: als die MULTATULI-koorts heeft uitgewoed, de nooden der maatschappij, zooals dronkenschap, prostitutie, ruwe godsverzaking zich meer en meer gaan blootleggen, maar vooral als de ellendige confessioneele strijd heeft uitgeraasd en uit de kern van alle richtingen weêr een phalanx van malkaâr vertrouwende, helpende, bezielende, opbouwende mannen zich vormt, dan zal de school weêr met een waren godsdienstig-christelijken geest bezield worden, en het zal blijken. dat de „eerbied, verschuldigd aan de godsdienstige (niet de ongodsdienstige) begrippen van andersdenkenden" (Art. 33 der Nieuwe Wet) op de school tusschen de kinderen zeer goed kan worden in het oog gehouden en toch, zoover dat in menschelijk vermogen ligt, beginselen van vroomheid en gerechtigheid in christelijken zin hunnen harten ingeprent, of beter nog, de aanwezige kiemen daarvan wakker gemaakt kunnen worden.

Juist met het oog op eene zoo wenschelijke samensluiting en samenwerking tusschen hen, die op den bodem des Evangelies staan, heeft het zeker met mij velen zeer gesmart onder zekeren brief aan „die leden der Ned. H. Kerk, die hare belijdenis liefhebben", ook namen te vinden van algemeen als bezadigd en achtingswaardig bekende Evangeliedienaren. Het doel van den brief is, genoemde leden op te wekken tot ondersteuning van het plan, om vooreerst te Utrecht naast de twee Kerkelijke Hoogleeraren een ander te plaatsen, wiens onderwijs tegen de verkeerde richting dier twee een' dam zal opwerpen. Over dat plan zelf verbiedt menige reden mij hier te spreken. Maar

dat het moest aanbevolen worden door van „oud-unitarischen geest" te gewagen, en van „wind van leer, dien men voor Evangelisch gelieft uit te geven," dit smartte mij, dit komt mij voor, in onbewaakte oogenblikken aan de pen ontvloeid te zijn. Oud-unitarisch — ziet dat op het Arianisme, of op het Socinianisme, of op een honderdmaal geëxploiteerde privaat-voorstelling van den oud-hoogleeraar DE GROOT? Maar ik bid u, is het goed, in stukken tot de gemeente gericht die oude ketternamen weer op te rakelen? Toegegeven, dat er aan den strijd tegen het Arianisme en Socinianisme eene diep christelijke idee ten grondslag lag, vraag ik, of niet de tegenstellingen, indien men ze voor de gemeente van onzen tijd omschrijven wil, in andere vormen moeten worden duidelijk gemaakt. En hoe? mag het vergeten worden, dat er van ULFILAS tot op CHANNING toe eene eerbiedwaardige rij van uitnemende christenen geweest zijn onder de eens als ketters gescholdenen en uitgebannenen? Trouwens, de onderteekenaars hebben het zelven reeds ondervonden, dat zij voor het kettergericht niet bestaan kunnen. Is 't verschoonlijk, dat mij het Horatiaansche Risum teneatis amici! te binnen schoot, toen ik VAN TOORENENBERGEN en HOGERZEIL ja! BUITENDIJK als een smaad den naam van Vermittlungs-theologen zag opgelegd? Maar van dat, 'k wil het gelooven, niet zoo bedoelde maar toch als zoodanig klinkende dénigrement: „wind van leer, die zich met den naam van Evangelisch siert;" hadden zij zich moeten onthouden, die in hetzelfde stuk zoo terecht ook van „de levensgeschiedenis" der Ned. Hervormde Kerk gewagen: in welke levensgeschiedenis èn wat

een goed deel der gemeente èn wat een goed deel harer voorgangers betreft, toch waarlijk ook de Evangelische richting eene plaats niet te ontstrijden valt.

Doch genoeg van dien strijd. Ik vermeld veel liever van den tweeden der kerkelijke hoogleeraren te Utrecht Dr. CANNEGIETER, het degelijke, van zelfstandig nadenken getuigende werk: *De Zedelijkheid* (4). De heer BRONSVELD kan hier zijn vleiend judicium bevestigd zien, dat C. „geen onbeteekenend man" is. Welk judicium hem zeker werd afgeperst door en tegenover de manier, waarop in de Wageningsche Courant tegen C. werd geschermd, zonder een lettergreep uit 's mans geschriften aan te halen, totdat — kip! ik heb je — de redacteur de Afscheidspreek in handen kreeg, en deze gebruikte om een aanval op het karakter te doen van den aanstaanden hoogleeraar: den eenigen, dien deze met een paar woorden heeft beantwoord. Maar ook C.'s vrienden doen hem geen dienst met telkenmale aan te toonen of te willen aantoonen, dat hij dit niet en dat wèl is. Ik weet wel, het is moeielijk, ik weet wel, het klinkt wat ouderwets, maar het blijft toch waar, dat ook op het gebied des christendoms moet worden nagestreefd wat ten grondslag ligt aan het: amicus PLATO, amicus SOCRATES, sed magis amica veritas. Juist daarom weerhoud ik mijne bedenkingen niet, op 't gevaar af, dat zij niet zeer vriendelijk zullen geutiliseerd worden. Voorop sta, dat men om dit geschrift billijk te beoordeelen, hebbe te bedenken, dat het blijkens den titel geen volledige Ethiek of Moraal belooft, en dat het, vooral door het Utilisme te voorschijn geroepen, onwillekeurig den meesten nadruk legt op datgene, wat tegenover die

zoogenaamde philosophie in aanmerking komt, en zoo andere punten òf weinig òf niet ter sprake brengt. Uitnemend komt mij de methode voor, om het behandelde telkens in korte stellingen saam te vatten; zoodat de lezer nu op bl. 58, 94, 120, 182 het geheel gemakkelijk overzien kan. Het wezen der zedelijkheid is „onze betrekking tot het goede," welk „goede" objectief, absoluut bestaat. Wij hebben er de kiemen van in ons wezen en moeten het door ons zedelijk streven ons toeeigenen. De grondslag der zedelijkheid is „ons innerlijk zelf," m. a. w. „onze aanleg," dien wij ook „onze passieve zedelijkheid" kunnen noemen. Intusschen, deze psychologische grondslag wijst hooger op, of wilt ge, dieper. Ons denken vindt alleen rust in eenen metaphysisch-zedelijken grond, in het absoluut-goede. Maar dewijl het in de idee van het zedelijk goede ligt, dat het alleen in een zelfbewusten geest voorkomen kan, zoo moet die diepste grond zijn „de absoluut goede, God." Hieruit volgt dat godsdienst en zedelijkheid één zijn. Die eenheid moge niet altoos zich zuiver weerspiegelen in de menschen, bij JEZUS den volmaakt goeden en reinen mensch staat zij ondeelbaar voor ons. Het doel der zedelijkheid ligt niet buiten haar, dat doel is veeleer het zedelijke zelf, ontwikkeld en volmaakt in en door den mensch. 't Is zelfverwezenlijking, in de dubbele beteekenis, dat „wij zelven" ons „zelf" (datgene wat als kiem ons is ingeschapen) met bewustheid en wil ontwikkelen. In dit ons zelf, getoetst aan de edelsten en allermeest aan den volmaakten JEZUS, liggen drie beginselen: waarheid, rechtvaardigheid, liefde. Welke gezindheden, zich aan ons voordoende als plicht, door ons zelven uit

vrije keuze moeten aanvaard worden, zullen wij ons zelf tot persoonlijkheid vormen. Met beslistheid begroet de schrijver in JEZUS het hoogste ideaal van den mensch, al meent hij ook bij hem aan een oneindigen vooruitgang te moeten denken. Wat trouwens tot de idee van het zedelijk ideaal behoort. (Ik dacht hierbij aán PAULUS' diepzinnige uitspraak Rom. VI: 10: „Wat hij gestorven is, der zonde is hij het éénmaal gestorven; wat leeft, leeft hij Gode!) Maar JEZUS' volmaakt-zedelijke persoonlijkheid is daarom evenzeker de godsopenbaring bij uitnemendheid, omdat 's menschen zelfverwezenlijking krachtens den oorsprong uit en verwantschap aan God, tevens verwezenlijking van „Gods leven in ons" is. Als eens niet alleen in enkele individuen, maar collectief die bestemming der menschen in de menschheid is bereikt, dan is God alles en in allen, het koninkrijk Gods verwezenlijkt.

Ik geef het genoemde in de verste verte niet uit voor een volledig overzicht: slechts om op te wekken tot de lezing van het geheel. Zijne kracht is tevens zijne zwakheid: ik bedoel, de streng wijsgeerig redeneerende manier, waarin het geschreven is en die getuigt van eene niet alledaagsche denkkracht, bracht er toe, om te veel buiten historie en werkelijkheid zich te bewegen en met deze geen genoegzame rekening te houden. Tot de uitnemendste gedeelten van het geschrift behooren mijns inziens: 1°. de handhaving van het objectief (boven ons en vóór ons) bestaan van het (absoluut) goede: het zedelijke maakt den mensch, niet de mensch de zedelijkheid; 2°. de wijsgeerige deductie van de persoonlijkheid Gods uit de idée zelve van het zedelijk ideaal; 3°. het tel-

kens op den voorgrond plaatsen van JEZUS, die als de volmaakte, de maatstaf is, waaraan het zedelijke moet gemeten worden; 4°. de anti-utilistische verheerlijking van de uit God oorspronkelijke en als kiem den mensch ingeplante zedelijkheid, als hebbende (ik zou zeggen gelijk b. v. ook de kunst) haar doel in zichzelve. Maar daartegenover staat (om van andere meer formeele leemten te zwijgen), dat de schrijver te veel buiten rekening liet, dat de mensch een zinnelijk- of wilt ge een bezield-lichamelijke natuur heeft als substraat van zijnen geestelijken aanleg, dat dienvolgens zijn zedelijk-zelf zich niet verwezenlijken kan zonder strijd, zonder overwinning en onderwerping van zijn zinnelijk-zelf. JEZUS drukte dit uit in het bekende woord: „die zijn leven (ψυχγ) lief heeft zal het verliezen etc." (Joh. XII: 25). Ligt ook hierin niet de reden, dat wij op God den naam van zedelijk niet plegen toe te passen, maar van hem als van den heilige spreken? Hiermede hangt weder samen, dat (eene enkele passage uitgezonderd) van de zonde gezwegen wordt. Immers, daar de zedelijkheid blijkens aller ervaring (de uitzondering bij JEZUS bevestigt den regel!) nooit anders voorkomt, dan ook als een strijd tegen, een ontworsteling aan, eene verlossing van het inwonend kwade; en daar die zonde wel als levensverdervende macht iets negatiefs (5), maar als macht zoo zeker iets positiefs is, dat geen geloof naast dat aan God algemener is, dan dat aan AHRIMON en SATAN en LOKI, mocht zij, de zonde, bij de beschrijving van de wording en ontwikkeling der zedelijkheid niet buiten behandeling zijn gelaten. Ik weet wel, dat de autheur daardoor op een tot nog toe

onopgelost en misschien uit den aard der zaak onoplosbaar vraagstuk zou gestuit zijn. Men herinnere zich alleen JULIUS MÜLLER († 1878), die den oorsprong der zonde verlegt naar een vooraardsch bestaan, en RICHARD ROTHE, die haar ein nothwendiger Durchgangspunkt der menschlichen Entwicklung noemt (6). Maar dat ontslaat niet van den eisch, om het vraagstuk aan te roeren. Had de geachte schrijver dit gedaan, hij zou hier en ginds door het veelvuldig gebruik van woorden als wording, ontwikkeling en dergelijke den schijn vermeden hebben, alsof hij vergat den grens, die daar is tusschen de bereiking van het als meegegeven en inwonend doel bij redelooze en willelooze schepselen, die geen ik hebben, en de bereiking van de hun voorgehouden bestemming bij redelijke en willende wezens, die in hun ik de kern van hun zijn bezitten. Opzettelijk spreek ik van schijn, omdat de schrijver aan den anderen kant zeer vaak allen nadruk legt op het zelf moeten willen, zelf moeten beslissen. Nog ééne vraag: heeft de auteur door zijne warme en grondige bestrijding van het utilisme niet te veel over het hoofd gezien, dat de liefde, welke toch is de zuiverste zedelijkheid, krachtens hare eigen natuur en de haar inwonende aandrift het geluk (m. a. w. het nut) van anderen bedoelt? Maar de onwaarheid en het gevaarlijke van het utilisme schuilt hierin, dat het geen geloof heeft, geen geloof aan het alleen waarlijk gelukkig makende van het gehoorzamen aan de zedewet als uitdrukking van Gods wil; dat het mist den eenig en eeuwig geldenden maatstaf, om te bepalen, wat werkelijk, al schijnt het soms anders, nuttig moet zijn, goed en gelukkig moet maken. Ook de

Hoogste Liefde wil gelukkig, wil zalig maken, maar kan het niet anders willen dan door zedelijkheid en heiligheid, omdat zij zelf de Heilige en daardoor de Volzalige is. Doch claudite jam rivos! Moge het den hoogleeraar gegeven zijn, om als eens de oude SCHRÖDER door de aanprijzing en handhaving van strenge zedelijkheid staal te brengen in veler jongelingen niet al te krachtig bloed, en daardoor tevens de behoefte te wekken aan een anderen JEZUS, dan de tegennatuurlijke van het kerkelijk dogmatisme, de magisch werkende der bedorven pietistische theologie, de tot een ongrijpbaar nevelbeeld vervluchtigde der uiterste fractie der modernen, — behoefte aan den JEZUS des Evangelies.

Een nevelbeeld neen! maar toch een vrij nevelige gestalte van JEZUS is het, die de hoogleeraar A. D. LOMAN in hetzelfde zooeven genoemde Gidsnommer ons te zien geeft (7). Ik heb het oog op het derde gedeelte van zijne welsprekende, ietwat breedsprakige bespreking van „het onuitsprekelijke", waarover hij zelf getuigt nog niet te hebben „uitgesproken." 't Kan aan mij liggen, maar de draad zijner redeneering, die het bestaansrecht der godsdienst tegenover hare verachters en minachters handhaaft, valt moeilijk vast te houden. Moge daardoor niemand, vooral van de jongeren, van de lezing en herlezing zich laten afhouden! Daar zijn bladzijden in, waarin een hart klopt voor godsdienst en christendom; ja! waar bijna geestdrift aan het woord komt voor den geest en het leven en de bedoeling van JEZUS. Ook meen ik, dat zeer de behartiging waard is, wat hij zegt over de moeilijkheid, om sprekende over godsdienstige onderwerpen,

elkander te begrijpen, te waardeeren, te verdragen. Desgelijks zijne opmerkingen over de tweeërlei strooming, die van JEZUS af, in de Christelijke Kerk was, ééne van tegenstand tegen het bestaande in wet, traditie, ceremonie, ééne van bezieling tot opbouwing van het goede. Er was zeer veel meer te noemen, dat uitnemend is. Maar de schrijver, (hij houde het mij ten goede, als ik mij vergis, en passe op mij toe, wat hij aanprijst), die STRAUSZ over diens beruchte „Wir" (hebben w ij godsdienst, zijn w ij nog Christenen?) onder handen neemt, vervalt zelf tot een hooghartig klinkend: w ij. Dit geschiedt doorloopend in het geheele stuk, waarin de onzekerheid omtrent JEZUS' levensgeschiedenis en woorden als eene uitgemaakte zaak wordt beschouwd, zoodat er maar „enkele trekken van dit merkwaardig menschenleven zijn bewaard gebleven" waaruit „het beeld moet geconstrueerd worden." Vooral stuit ons dat apodictische „w ij weten wel beter," ten antwoord op de vraag: „is dan het voorschrift der algemeene menschenliefde, of de eisch: weest volmaakt! aan JEZUS' geniale vinding toe te schrijven?" gevolgd door de half-ware verzekering: „ook was reeds vóór hem aan het hoogste Wezen de vadernaam gegeven." Op de vraag: „Hoe kan het dan zijn, dat deze menschenzoon — — (door de zijnen) tot een beginsel werd gesublimeerd? dat hij het hart werd, dat hun geestelijk leven in beweging zette?" wordt geantwoord: „JEZUS heeft in zijne vroomheid het orgaan bezeten, waardoor in zijne persoonlijkheid het algemeen menschelijke zich r e i n e r dan in anderen kon afspiegelen; aan die centrale kracht dankt hij den invloed, dien hij naar alle zijden uitoefende." Dan wordt gesproken van

„de omwenteling — die er moest plaats hebben ten gevolge van dit éëne feit: de heiligverklaring van den gekruisigde." Waarlijk 't is mijne schuld niet, dat ik van een nevelachtig beeld van JEZUS spreek, waarmede ik mij tevreden zou stellen, als ik niet iets beters had in den JEZUS, zooals mij de Evangeliën hem geven, den niet slechts reinere dan anderen, maar den volmaakt reine, zelf, als rechtstreeks door God gezonden, in gezonden zin een wonder en daarom ook in zijne wonderen, zijne credentialen van God met zich brengende. Trouwens, de verklaring van PAULUS' ommekeer, hoe welsprekend door LOMAN beschreven, gaat aan dit euvel mank, dat hij eigenlijk niet op den indruk van JEZUS' persoonlijkheid, maar op dien van de deugd en standvastigheid van diens volgelingen verandert. 't Laatste mag niet vergeten, maar het eerste nog minder.

De hoogleeraar PRINS gaf ons een geschrift (8), kalm, duidelijk, overtuigend, een boekje dat ons op dit terrein naar meer van zijne pen doet verlangen. Op dit terrein, dat is te zeggen: niet, om zulke „excentrieke gevoelens" en gezochte bedenkingen, als PIERSON hier omtrent den Brief aan de Galatiërs gaf, te wederleggen. Ééns, dunkt mij, is genoeg en het belangwekkende van PIERSONS aanval ligt veel minder in die bedenkingen, dan in het psychologisch en apologetisch merkwaardige van het verschijnsel, dat hij, die ons immers het abstentionisme heeft aangeprezen, toch van de H. Schrift, zij het dan ook om op haar te vitten, zich niet afhouden kan. Maar ik bedoel, dat wij van de hand van Prof. PRINS gaarne ook van andere brieven, b.v. van den zeeer moeilijken 2en aan de Korinthiërs, zulk eene heldere en geleidelijke

uiteenzetting, vrucht van langdurigen exegetischen arbeid, zouden ontvangen. Een meer bevoegde dan ik, zeer ingenomen met den arbeid van PRINS, had alleen bedenking tegen „ den onverholen weerzin" waarmede PRINS de door PIERSON uitgesproken meening vermeldt: „dat namelijk de Tubingers en hunne aanhangers ook daarom nooit er aan gedacht hebben, om de echtheid van PAULUS' brief aan de Galatiërs te betwijfelen, omdat hij hun een stormram is tegen de Handelingen." Merkwaardig en verblijdend is overigens de overeenming tusschen PRINS en V. BAUMHAUER (Geloof en Vrijheid, 1879 I) in hoofdzaak bij de beoordeeling van het gebeurde te Antiochië volgens Galat. II, ofschoon de laatste aan PRINS niet zal toegeven, dat „PETRUS door met Heiden-Christenen te eten verder „was gegaan dan zijne overtuiging tot dusver (?) „medebracht," maar den vollen nadruk legt op het veinzen van PETRUS, als uit menschenvrees nalatende, wat hij eerst gedaan en door zijn voorbeeld gewettigd had. Doch wie in zulke vraagstukken het belang stelt, dat zij verdienen, zal zelf van den arbeid der beide geleerden kennis nemen, en zich verblijden dat zulken, als zij, die in de gelegenheid waren om het labyrinth der inleidingswetenschap door te trekken, toch ten laatste weer uitkomen op het punt, waar eene eenvoudige, nauwkeurige lezing van het hoofdstuk als het genoemde ons bracht.

Het spreekt na de ervaring van de laatste jaren als van zelf, dat de lieve voorjaarszon allerlei schermutselingen zal beschijnen, die uitloopen op een gelukkig! onbloedigen veldslag, te leveren den derden Woensdag van de maand Juni. En als dan een ge-

woon sterveling God dankt in Juli en Augustus wat frissche berglucht in te drinken, dan komen in den Haag de Synodale heeren te zamen tot een vredes-congres, of 't mogelijk zij de kerkelijke quaestie tot een goed einde te brengen. De kerkelijke quaestie doet met hare schijnbare onoplosbaarheid wel eenigszins aan de Oostersche denken of aan het Perpetuum Mobile, met dit onderscheid wat het laatste betreft, dat hier niet naar beweging maar naar rust wordt gezocht. Nu is het weder over het voorstel der Synode aangaande de erkenning en de regeling van de rechten der minderheden. De orthodoxen willen er niets van weten, den modernen gaat het voorstel niet ver genoeg, alleen het Evangelisch Zondagsblad juicht het voorstel toe. Laat mij op den voorgrond stellen, dat niemand meer dan ik, levende in de Rotterdamsche gemeente, het ten diepste betreur, dat door de allereenzijdigste predikantskeuzen zeer velen uit de kerk worden gejaagd en naar den aard der menschelijke natuur, die voor 't godsdienstig leven niet buiten de openbare godsdienstoefening kan, van de godsdienst vervreemd raken. Maar zullen die minderheden hare rechten mogen laten gelden, dan moeten zij meer dan hier te Rotterdam geschiedt, toonen prijs te stellen op die rechten. Maar zij — ook de Evangelisch-orthodoxe minderheid — blijven meer en meer van de stembus voor gemachtigden weg, en lieten nu onlangs het rijk geheel over aan een vijfhonderd kiezers. Intusschen, dit is elders beter. Maar een dergelijk bezwaar als ik heb tegen den eisch der modernen, om aan alle richtingen binnen het finantieel en administratief verband der kerk vrije kerspelvorming toe te staan, drukt

mijns inziens ook het voorstel der Synode, om waar eene genoegzame talrijke minderheid zich aanmeldt, aan deze recht op een predikant te geven. Mij dunkt die minderheid kan dan alleen recht op de beroeping van zeker aantal ouderlingen en predikanten laten gelden als zij in de eene of andere, zij 't ook nog zoo breede formule of leuze, b. v. door belijdenis van trouw aan 't een of ander Evangeliewoord bewijst, dat zij staat op den bodem der Christelijk Protest. Hervormde Kerk Dit was ook de hoofdgedachte van de toen zoogenaamde midden-fractie in de mislukte Negen-Commissie van 1873. Doch, zegt ge, wie zal die leuze opstellen, en meer nog, wie zal hier rechter zijn? Ja! dat, vooral het laatste, weet ik niet: wèl dit, dat er niet alleen ter linker- maar ook ter rechterzijde uitersten zijn, welke zoo diametraal staan tegenover het Evangelie van JEZUS en de godsdienst naar JEZUS' geest, dat zij zichzelven buitensluiten en òf een theophilantropische vereeniging òf eene quietistische secte moesten stichten. Doch — ik heb geen licht en weet geen oplossing. Vanwaar zij komen zal? God weet het. Maar tot eene beslissing schijnt het te moeten komen, als het voorbeeld navolging vindt van die predikanten, die blijkens hun openbaar gemaakten brief in de Hervorming, tot de Synode komen met de aankondiging, „dat Art. 11 van het Algem. Reglement voor hen is als niet bestaande, de Belijdenisvragen noch ook soortgelijke door hen zullen worden gedaan en dat zij de verklaring en belofte, door hen eens bij hun proponents-examen gedaan, zooverre die geacht mocht worden hen aan eene voorgeschreven belijdenis te binden, openlijk afwijzen en toch — blijven."

Bij zulk een staat van zaken klonk het woord Unie wel wat vreemd in de ooren. Toch is het den 26en Januari van menigen leerstoel gehoord. Immers werd de Unie van Utrecht herdacht. Ging het anderen als mij, dan lag in de herdenking van dat feit iets bemoedigends. Naamlijk, in weerwil van de moeilijkheden, waarmede reeds hare wording te strijden had, in weerwil van hare onvolkomenheid, in weerwil van hare ongeschiktheid als grondwet, waartoe zij later gemaakt werd, in weerwil ook van de quaestien, die zij niet voorkomen kon ja! veroorzaakt heeft, in weerwil van dat alles wijst die Unie door de gedachte, die aan haar ten grondslag lag en die zij zeer gebrekkig belichaamde, toch op den wijzerplaat der geschiedenis het wordingsnur van ons Noord-Nederlandsch volksbestaan aan, legde zij den hoeksteen onzer Nederlandsche vrijheid en grootheid, en constateert, als het eerst door JAN VAN NASSAU onderteekend, dat wij naast God aan het huis van Oranje-Nassau oneindig veel verplicht zijn. Maar feestgevierd hebben wij niet. De dood kwam tusschen beide. Zoo ooit, nu sloeg hij in als een bliksemstraal. Zijn offer was Prins HENDRIK der Nederlanden. Doch wat spreek ik van den dood, als heerschte hij onbeheerscht? God heeft het gedaan en daarom is het goed, al kunnen wij in dit treurig duister nauwelijks één lichtpunt ontdekken. Wat dat is? Dit, dat wij ons rondom dien beminden doode één volk gevoelden, allen samen treurden als was in de familie van ieder onzer een lid gestorven. De more suo rauwe uitval van het Wageningsche Weekblad (No. 317) op de ongevoeligheid en onaandoenlijkheid van ons volk, is, meen ik, tegen-

over dezen doorluchtigen doode niet gegrond, al valt het niet te loochenen, dat het ons volk en onzen tijd te veel aan poëzie ontbreekt, om van zelf de symboliek der droefheid te scheppen. Maar onze kerkhoven en graven in 't algemeen getuigen daarvan voortdurend. En bij niets zoozeer als bij den dood en de uitvaart der dooden komt tegenwoordig de materialistische trek des tijds stuitend aan den dag. Des te weldadiger was ons de indruk van 't geen in Luxemburg gezien en gehoord is. De toespraak van den predikant NEUMARKER (N. Rott. Ct. van 23 Jan.) bij de uitvaart van den geliefden Vorst, met de grondgedachte: „de liefde vergaat nimmermeer" was edel en schoon: pectus quod disertum facit (het hart maakt welsprekend). En van die toespraak blijft dit, dat èn Luxemburg èn Nederland den Ontslapene HENDRIK den Goede zullen noemen. Overigens spreekt het van zelf, dat er onder de verzen en toespraken, die het licht zagen, enkele gevonden worden, op welke het geestige woord van een geestig man, dat hij na de lezing van een dezer sprak, van toepassing is: „Een ongeluk komt zelden alleen." Maar die zijn reeds vergeten. Andere zullen niet vergeten worden. Het versje van BRONDSVELD in de Haarlemsche Courant noem ik, waarin dat „toedekken met de vlag van de oude, trouwe kleuren" zoo aandoenlijk schoon is. Dan het gedicht van den ouden maar niet verouderden zanger TER HAAR, in 't Nieuws van den Dag (27 Jan. 1879). Hoe schoon is dat slot:

Sla treurende Vorstin! uw tente op in ons midden,
Verlangend wacht u reeds de vorstelijke stad:
Wij zullen HENDRIKS liefde aan zijn MARIA loonen,
En gansch uw leven door met woord en daad u toonen:
Heel Neêrland heeft U lief, die hem hebt liefgehad!

Verder TEN KATE'S: In Memoriam (9). Aangrijpend is met het oog op de Amsterdamsche voorbereidselen tot feestviering bij 's Konings huwelijk:

De handen, zinkende in den schoot,
Doen krans en feestfestoenen glippen;
Het „Welkom!" rijzende op de lippen,
Wordt weggeblazen door den — Dood!

En dan dat zangerige:

Gij HENDRIK! aller welgevallen!
Gij vreugde en glorie te gelijk
Van hut en hof, van arm en rijk.
. . . .
Gij sterven? Wie doorgrondt Gods raad!
. . . .
O jonge Weduw! Duitsche roze,
Nog pas in Hollands hof verplant
Zoo vroeg, zoo fel geschud! houd stand
En ween niet als een hopelooze!

Waardig voegt zich daarnaast het proza van VAN TOORENENBERGEN (10). Men gevoelt bij het lezen van die rede, dat het hem, reeds op de schoolbanken een warm' Oranjevriend en later steeds dieper door zijne studiën ingewijd in de geschiedenis des eedlen Zwijgers en zijner niet minder eedle broeders, een weemoedig genot is, van dezen Prins bij diens uitvaart zooveel goeds te mogen zeggen. En gelukkig is zijn greep, meer dan dat, treffend door waarheid zijn zijne woorden, waar hij „JAN den Oudere van Nassau Dillenburg en WILLEM FREDERIK der Nederlanden" naast elkander plaatst: „In toewijding aan „de belangen van Nederland; in opoffering van hun

„vermogen; in zorg voor het welvaren van hun ge„slacht; in arbeid en moeite; in christelijke gelaten„heid bij het verlies van haar, die hun dierbaarst „waren, in trouw als echtgenooten; in beradenheid bij „lijfsgevaar, — in al deze opzichten valt de overeen„komst in het oog, tusschen den Stadhouder in Gel„derland van weleer en den Stadhouder in Luxemburg, „die onze tijdgenoot was. Na verloop van drie eeuwen „is de een nog met onuitwischbare trekken ons ten „toonbeeld van vorstelijke deugd, en de ander werd in „het heden door ons om gelijke deugd als Vorst en „Heer vrijwillig gehuldigd. Hunne beelden staan in „de galerij onzer Vorsten in één en hetzelfde licht. In „het Sticht van Utrecht behoort voor beiden een stand„beeld te worden opgericht." Doch leest de Kerkrede in haar geheel, en voeg bij hetgeen zij op de voorlaatste bladzijde aanhaalt uit een brief van JAN den Oudere van den jare 1583, nog dit woord uit diens schrijven van 27 Jan. 1579 er aan toe: „Wir stecken in dieszem Labiryntho allein und haben leider von niemandts dan Gott dem Herrn einige hülff und assistenz. Wir können aber Seiner götlichen Almacht nunmehr genungsamb volndancken das Er uns so gnediglich beigestanden — — dieweil wir es mit der Union so fern bracht das dieselbe die nechst vergangene Täge — — zu Utrecht geschloszen worden." KOETSVELD's toespraak, rijk, aangrijpend, waardig, „monumentaal", gelijk zij genoemd is, behoef ik slechts te noemen, en ieder herinnert zich haar. Ik zou den geachten redenaar willen gevraagd hebben, wat hij bedoelt met dien eenen Vorst van Oranje, die als balling niet te Delft begraven is, getuige te noemen van Neerlands val en

opstanding. WILLEM de Vijfde immers heeft die opstanding niet beleefd. Mocht hij overigens zijne toespraak afzonderlijk en zóó uitgeven, dat zij in aller handen blijven kan! 't Kon in de hand Gods een middel zijn, om van Prins HENDRIKS sterven deze vrucht te doen blijven, dat geschiedt wat aan het einde gebeden wordt: „Leer ons allen door CHRISTUS te leven in uwe genade en te sterven op uwe trouw!" Want de dood komt — tot ons allen, al komt hij niet altijd zoo plotselijk, zoo onverwachts als tot dezen Prins. Hij komt, al moge het onder Gods verbeurden zegen gelukken, de pest binnen enge grenzen te beperken. Zalig wie de lijfspreuk van JAN den Oudere in beoefening brengt:

Wer stirbt, ehe er stirbt
Der stirbt nit, wenn er stirbt.

Geeindigd 7 Febr. 1879.

W. FRANCKEN Az.

AANTEEKENINGEN.

(1) Brieven uit — — Kerkelijke Archieven enz. door H. Q. JANSSEN en J. J. VAN TOORENENBERGEN 1878. bl. 100.

(2) Ik had slechts gelegenheid om even in te zien: CHARLES KINGSLEY: his Letters and Memories of his Life. Edited by his Wife. 3d. Ed. 1879, maar hoop er op terug te komen.

(3) Gids. Januari: Op de grenzen van het beloofde Land, bl. 153—183. Of de minister aan Prof. BUIS zal zeggen, wat ERASMUS omtrent LUTHER zeide? Deze schreef: Fecit ERASMUS ad quod ordinatus est — — forte et ipse cum MOSE in terris Moab morietur. Satis fecit, quod malum ostendit; at bonum ostendere et in terram promissionis ducere non potest. ERASMUS antwoordde daarop: Utinam LUTHERUS sit JOSUA, qui ducit in terram promissionis!

(4) Dr. T. CANNEGIETER. De zedelijkheid. Haar wezen, grondslag en doel. Groningen, WOLTERS, 1879.

(5) Zoo ook bij AUGUSTINUS, wien het zedelijk kwaad privatio des zijns is; bij absoluut kwaad hield het zijn op. Esse autem natura, in qua nullum bonuam sit, non potest. Zie Confess. VII, Cap. 12; in mijn Biecht voor God, etc. bl. 90. 147.

(6) Men vergelijke intusschen, om ROTHE op dat punt recht te beoordeelen het geheel zijner voorstelling omtrent die materielle Natur, aan welke als zoodanig iets zondigs is. In 't kort vindt men haar in zijne Stille Stunden, S. 130—134. Intusschen weet men, dat hij, ware hem 't leven langer gespaard, vooral op het punt der zonde, zijne Ethiek had willen omwerken.

(7) Gids. Januari, 1879.

(8) De brief van P. aan de Galatiërs tegenover de bedenkingen van Dr. A. PIERSON gehandhaafd. Leiden, ADRIANI 1879.

(9) Amsterdam, CENTEN.

(10) Eens volks Rouw. Kerkrede bij het verscheiden van Z. Kon. H. Prins WILLEM FREDERIK HENDRIK der Nederlanden, uitgespr. te Rotterdam, 19 Jan. Rotterdam, WENK.

DE VERHOUDING VAN JEZUS TOT HET OUDE TESTAMENT VOLGENS DE VIER EVANGELIEN.

In den strijd over den oorsprong van het vierde evangelie is in de laatste jaren door de verdedigers der echtheid van dit geschrift een eenigszins andere weg ingeslagen dan hunne voorgangers gewoonlijk betraden. Bewogen deze zich bij voorkeur op het gebied der uitwendige critiek, zij hebben gemeend dat der inwendige vooral hunne aandacht te moeten wijden. De arbeid van hen, die de schriften der kerk uit de eerste en tweede eeuw gedurig op nieuw onderzoeken en bij tijd en wijle een nieuw getuigenis van het geloof der oude kerk aan den Johanneïschen oorsprong van het vierde evangelie mogen vernemen (1), wordt kennelijk zeer door hen gewaardeerd; maar zij gevoelen toch, dat de Apologetiek, zal zij niet alleen voor zich zelve overtuigd zijn, dat het vierde evangelie geschreven is door JOHANNES, den zoon van ZEBEDEÜS, maar ook anderen voor deze overtuiging winnen, haar tegenstanders aanvallen moet op het door hen zelve gekozen terrein der inwendige getuigenissen, en dat zij geroepen is om zoo duidelijk mogelijk aan te wijzen, dat de aan het evangelie-zelf ontleende bezwaren tegen het geloof aan zijne echtheid slechts schijnbaar

zijn, daar noch de vorm, noch de inhoud van het vierde evangelie van dien aard is, dat het niet met de kerk van alle eeuwen voor een pennevrucht van JOHANNES, den discipel des Heeren, gehouden kan worden (2). Aan deze overtuiging en het hieruit geboren streven om de ingebrachte bedenkingen en bezwaren aan het evangelie-zelf te toetsen, in hunne werkelijke waarde te doen kennen en zoo mogelijk op te lossen, hebben wij den arbeid te danken van Dr. C. E. LUTHARDT, die de getuigenissen der oudheid ten gunste van den Johanneïschen oorsprong des vierden evangelies zorgvuldig verzamelde en nauwkeurig beschouwde, maar ook menige vraag, die tot het gebied der inwendige critiek behoort, scherp in het oog vatte (3); de even degelijke als rijke studie van Dr. BEYSCHLAG over het Johanneïsch vraagstuk (4); die van BUSCH KEIZER over het zelfgetuigenis van JEZUS in het Evangelie van JOHANNES en in de drie eerste Evangeliën (5), en het akademisch proefschrift van C. J. MONTYN, die de onhoudbaarheid der hypothesen van HÖNIG, WILD en prof. LOMAN aangaande den bouw en de beteekenis van het vierde evangelie in het licht stelde (6).

Aan deze studiën sluit de volgende over de verhouding van JEZUS tot het Oude Testament volgens de vier evangeliën zich aan. Een opzettelijk onderzoek naar deze verhouding kwam mij niet overbodig noch ontijdig voor. Verdienen de uitspraken der moderne critiek geloof, dan geeft het vierde evangelie eene geheel andere voorstelling van JEZUS' verhouding tot het O. T. dan in de drie eerste evangeliën aangetroffen wordt. „Volgens de Synoptici,"

zoo laat zij zich hooren, „verklaart JEZUS niet gekomen te zijn om de wet of de profeten te ontbinden, maar om ze te vervullen, d. i. nader te ontwikkelen, en dus wat vroeger reeds in kiem aanwezig was te verwezenlijken. Het O. T. wijst volgens hen niet enkel typisch of profetisch op iets hoogers, maar is dat hoogere zelf, schoon nog in kiem. Het beeldt niet af, maar bereidt voor wat later verwezenlijkt zou worden, m. a. w., het O. T. is niet enkel een zinneprent, maar eene, ofschoon nog niet ontwikkelde, werkelijkheid, bestemd om bij verdere ontwikkeling voor eene hoogere werkelijkheid plaats te maken. ... JEZUS breekt dan ook den draad, die zijne godsdienst aan die van Israël verbindt, niet geweldadig af, maar stelt het wezen der reeds bestaande godsdienst in het ware licht, overtuigd, dat al wat onwezenlijk was, van zelf zou wegvallen. Hij sticht dan ook geen „nieuw" verbond. Hij kende geen twee godsdiensten, die van Israël en de zijne, maar slechts één verbond, ééne godsdienst, waarvan Israël een nog lageren ontwikkelingsvorm vertegenwoordigd had, en hij de hoogere ontwikkeling en volmaking zou tot stand brengen. — Bij den vierden Evangelist is dit alles heel anders. Wet en Evangelie staan lijnrecht tegen elkander over. De CHRISTUS spreekt over de wet, de feesten en instellingen van Israël als dingen, die hem vreemd zijn, viert geen pascha, legt alle joodsche vormen zoo zeer af, dat de onbevooroordeelde lezer in hem den Israëliet niet herkent. — Het O. T. is type en profetie van de ἐπουράνια (hemelsche dingen), die met de verschijning van den Logos geopenbaard worden, maar geene historische periode van voorbereiding tot de godsdienst, door

JEZUS met woord en daad verwezenlijkt. Tusschen beide bedeelingen bestaat geen natuurlijk en organisch verband. De CHRISTUS, die de waarheid uit den hemel op aarde brengt, is de stichter van iets absoluut nieuws; de godsdienst, door hem gepredikt, wortelt niet in het voorleden, noch in de menschheid in het algemeen, noch in het Israëlitische volk in het bijzonder. Het valt dus in het oog, dat de Synoptische overlevering JEZUS in dit opzigt naar het leven schetst, terwijl de vierde Evangelist de voorstelling van JEZUS aan zijne Christus-idé ondergeschikt maakt (7)."

De vraag is, of deze en dergelijke uitspraken door de getuigenissen der evangelische oorkonden bevestigd worden. Eene belangrijke vraag! Indien toch bij nauwkeurige vergelijking der Evangeliën mocht blijken, dat werkelijk een in het oog loopend en principiëel verschil bestaat tusschen de voorstelling van JEZUS' verhouding tot het O. T. in het vierde evangelie en bij de Synoptici, dan moet erkend worden, dat het Christusbeeld van het vierde evangelie althans op dit punt een ander is dan hetgeen de drie eerste evangeliën te aanschouwen geven. Brengt nauwkeurig onderzoek echter aan het licht, dat deze voorstelling, wat het wezen der zaak betreft, in de vier evangeliën dezelfde is, dan blijkt de aan dezen vermeenden strijd ontleende twijfel omtrent de echtheid van het Johannes-evangelie ongegrond. In de weegschaal der critiek mag dit denkbeeldig gebleken bezwaar niet meer gelden, en de overtuiging, dat niemand anders dan JOHANNES de schrijver geweest is van het eeuwenlang aan hem toegekende evangelie, ontvangt belangrijke versterking.

Ik zal trachten het antwoord te vertolken, dat de evangeliën zelve op de gestelde vraag geven. De gang van mijn onderzoek zal deze zijn, dat ik eerst het oog vestig op de verhouding van JEZUS tot het O. T. volgens de Synoptici; dan die verhouding volgens het Johannes-Evangelie in het licht stel, om eindelijk te wijzen op de punten van verschil en overeenstemming, die bij onderlinge vergelijking blijken te bestaan.

I.

DE VERHOUDING VAN JEZUS TOT HET O. T. VOLGENS DE SYNOPTISCHE EVANGELIËN.

De vraag naar de verhouding van JEZUS tot het O. T. was in den eersten tijd van het bestaan der christelijke gemeente eene vraag van groot gewicht. Ook later bracht zij menige pen in beweging. Nog heeft zij hare beteekenis niet verloren. Haar juiste beantwoording doet den persoon des eenigen Meesters beter kennen en levert eene gewenschte bijdrage tot de kennis der geschiedenis van het oorspronkelijke Christendom. Zij werd echter vroeger en later zeer verschillend beantwoord. Het theologisch standpunt der schrijvers oefende ook in dezen niet zelden invloed uit. Tegenover de bewering van sommigen, dat JEZUS geen tittel of jota der wet krachteloos heeft verklaard, staat de meening van anderen, dat hij geheel boven de wet stond en zich slechts uit accommodatie aan hare uitspraken onderwierp; terwijl weer anderen van

oordeel waren, dat hij de geschrevene wet van MOZES heeft willen handhaven, met verwerping van de overlevering, in strijd wederom met de verklaring van nog anderen, dat hij de afschaffing der ceremoniëele wet beoogde, met vaststelling van de zedewet (8). Welke beschouwing is de ware? Het antwoord op die vraag wordt gegeven door de oorkonden, die vele bijzonderheden uit het leven van JEZUS mededeelen, hem in zijn woorden en werken doen kennen, en meer dan eens wijzen op het standpunt, dat hij innam ten opzichte van Israëls godsdienst, van MOZES' wet en den arbeid der profeten. Die oorkonden moeten dus geraadpleegd worden. Nu is het echter van algemeene bekendheid, dat ieder evangelieboek zijn eigenaardig karakter heeft; maar ook, dat de drie eerste evangeliën, bij alle onderling, soms vrij groot verschil, veel overeenkomst bezitten in de keuze der gebeurtenissen, die zij beschrijven, en in de wijze, waarop zij dit doen, terwijl zij zoowel wat inhoud als vorm betreft een geheel ander karakter dan het vierde evangelie vertoonen. Wij zien ons daarom ook bij dit onderzoek gedrongen eerst de synoptische berichtgevers en dan den schrijver van het vierde evangelie over het punt, dat ons bezig houdt, te hooren.

Wie zich tot de lezing van MATTHEÜS, MARKUS, en LUKAS zet, ten einde de verhouding van JEZUS tot het O. T. te leeren kennen, bemerkt spoedig, dat de door hen medegedeelde redenen en gesprekken des Heeren een sterk sprekend Hebreeuwsch koloriet vertoonen. In de schriften des O. T. is de groote Meester kennelijk volkomen te huis. Haar woorden en gedachten stellen zich onder het spreken onwillekeurig

voor zijnen geest en oefenen niet zelden merkbaar invloed uit op den vorm, waarin hij zijne denkbeelden kleedt. Schier elke rede en ieder gesprek brengen oudtestamentische woorden en toestanden in herinnering. Gezeten in het midden van de bezoekers der synagoge of aan den oever der zee of aan den voet van eenen berg om de schare te onderrichten aangaande de dingen van het Koninkrijk Gods, ziet hij zich de stof van zijn onderwijs menigmaal door schijnbaar toevallige omstandigheden geboden, en de beelden, waarmee hij zijne rede siert om haar in duidelijkheid en kracht te doen winnen, ontleent hij niet zelden aan de omgeving, waarin hij verkeert. Maar zijn woorden vertoonen toch gedurig zeer kennelijk een israëlitisch karakter. Immers, als hij te kennen geven zal, wie eerlang zullen mogen juichen in de zaligheid van het burgerschap des Koninkrijks, dan ruischt hem de klank van der profeten woord en der psalmisten lied in het oor, en „de treurenden, de zachtmoedigen, de hongerenden en dorstenden naar de gerechtigheid, de reinen van het hart" worden genoemd (Matth. V: 4, 5, 6, 8 vergel. Jez. LXI: 2; Ps. XXXVII: 11; Jez. LV: 1; Ps. LXXIII: 1; XXIV: 4). Zich zelf noemt hij bij voorkeur „den Zoon des menschen"(Mtth. VIII: 20 e. e.), dien naam ontleenend aan het verheven visioen van DANIËL (Dan. 7), dat hem ook voor den geest staat, wanneer hij de schare (Matth. XXIV: 30) en het Sanhedrin (Mark. XIV: 62) van de toekomst zijner gemeente spreekt. De verdeeldheid, die zijn woord en werk in huisgezin en familie brengen zal, schetst hij (Matth. X: 35; Luk. XII: 53) met woor-

den, die aan MICHA ontleend zijn (Mich. VII : 6). Roept hij vermoeiden en beladenen tot zich, opdat zij rust mogen vinden voor hunne zielen (Matth. XI: 28), dan denkt hij kennelijk aan een profetisch woord (Jer. VI : 16). In zijn gebod om zeventig maal zevenmaal te vergeven (Matth. XVIII : 22) wordt duidelijk de naklank vernomen van LAMECHS wraaklied (Gen. IV: 23, 24). De bange tijden, die Jeruzalems verwoesting over Israël brengen zal, teekent hij in profetische taal, maar ook met aan verschillende profeten ontleende woorden (Matth. XXIV, vergel. Jez. XIX: 2; Dan. IX: 27; XII: 1; Ezech. XXXII: 7, 8; Joël II: 31). Op den weg naar Golgotha denkt hij met diepen weemoed aan het lot, dat de hem beweenende vrouwen van Jeruzalem boven het hoofd hangt (Luk. XXIII: 30), en hem komt het: „zij zullen zeggen tot de bergen: bedekt ons! en tot de heuvelen: valt op ons!" van HOZEA (H. X: 8) in de gedachten, terwijl het eigen lot (Luk. XXIII : 31) hem denken doet aan eene uitspraak van EZECHIËL (H. XX: 47). Ter ure der felste smart komt hem het: „Eli! Eli! lamah Sabachthani!" van den psalmdichter (Ps. XXII: 1) op de lippen (Matt. XXVII: 46), en een psalmwoord (Ps. XXXI: 6) maakt hij tot zijne bede bij het verlaten der aarde (Luk. XXIII: 46).

Maar niet alleen zijdelingsche herinneringen van oud-testamentische woorden, ook rechtstreeksche aanhalingen uit de H. Schriften van Israël komen in JEZUS' redenen en gesprekken gedurig voor. Hij versterkt er zich meê ten dage der verzoeking (Matth. IV: 4, 7, 10). Hij wijst er op in den strijd met farizeeën

en sadduceën, bij het leeren der schare, in het onderricht der discipelen. Hij doet zien, dat zij ten volle van toepassing zijn op de toestanden, waarin hij verkeert. Hij verklaart, dat veel van hetgeen vroeger gebeurd en gezegd is type en profetie mag heeten van wat in zijn dagen geschiedt, door hem ervaren en in hem gegeven wordt (9).

Ook op menig beeld uit Israëls geschiedenis wijst JEZUS zijne hoorders, gewoonlijk slechts met een enkel woord. Hij herinnert hun de pracht van SALOMO (Matth VI: 29; Luk. XII : 27) en den vluchtenden DAVID (Mark. II : 25, 26), Sodoms en Gomorra's ondergang (Matth. X : 15 ; XI. 23, 24; Luk. X : 12) en ABEL's bloedigen dood (Matth. XXIII: 35; Luk. XI : 19), den zegen van de weduwe te Sarfat en NAÄMANS genezing (Luk. IV: 25, 26). Het beeld van JONA, die den Niniviten het Godswoord brengt (Matth. XII: 39—41), dat van NOACHS lichtzinnige tijdgenooten (Matth. XXIV: 37, 38); Luk. XVII: 26, 27) en van Schebas koningin, die naar Jeruzalem reist om de wijsheid van SALOMO te hooren en de pracht zijner hofhouding te aanschouwen (Matth. XII: 42), maar ook dat van LOTS echtgenoot (Luk. XVII: 29) wordt voor hunne verbeelding teruggeroepen. Soms ook vestigt hij op de geschiedenis des volks in haar geheel het oog (Matth. XXI: 33 volgg.), of op de koningen en profeten, die verlangend uitzagen naar betere tijden (Luk. X: 24), of op zoo menigen profetenmoord, waarvan Jeruzalems inwoners vroeger en later getuigen waren (Luk. XX: 33, 35).

Verder moet nog worden opgemerkt, dat JEZUS bij meer dan éene gelegenheid de in den boezem zijner

volksgenooten levende voorstellingen bezigde om hun, in den hun bekenden en hem van kindsbeen af eigenen vorm, zijne verhevene, in waarheid n i e u w e denkbeelden recht aanschouwelijk voor te stellen. Het koninkrijk der hemelen vergelijkt hij bij eene koninklijke bruiloft (Matth. XXII: 1 volgg.). Het geluk van het toekomende leven teekent hij onder het beeld van een disch, waaraan ABRAHAM en IZAÄK en JAKOB met al de vromen aanliggen (Matth. VIII: 11, 12; Luk. XIII: 28, 29; XVI : 19 volgg.). De plaats des ongeluks noemt hij „Gehenna", d. i. dal Hinnoms (Matth. X: 28; XIII: 42, 50; XVIII: 8, 9; Mark. IX: 43—48), en de plaats des geluks „Paradijs" (Luk. XXIII: 43). Zijnen vrienden belooft hij, dat zij in zijne heerlijkheid zullen deelen en zitten op twaalf tronen, oordeelende de twaalf geslachten Israëls (Matth. XIX: 28; Luk. XXII: 30). De nieuwe betrekking tot God hunnen Vader, waarin hij door woord en leven de menschen brengen zal, stelt hij in tegenoverstelling van de oud-testamentische oekonomie voor als een „verbond" en wel als „het nieuwe verbond", en zijn bloed als het offerbloed, waarmeê dat nieuwe verbond bezegeld wordt (10).

Uit dit een en ander blijkt zeker duidelijk, dat de schriften des O. T. JEZUS in hooge mate eigen waren, maar dit beslist nog niets ten aanzien van het standpunt, waarop hij zich tegenover de wet van MOZES, den godsdienst van Israël, het O. T. plaatste. Het ontbreekt echter bij de Synoptici niet aan getuigenissen, die deze verhouding doen kennen. Zij hebben menig woord van JEZUS bewaard en menig tafereel uit zijn leven geschetst, waarin deze duidelijk aan het licht komt (11).

Naar waarheid is gezegd, dat de verhouding van JEZUS tot het O. T. „geene vijandige" genoemd worden mag. (12) Hij betoont zich een behoudsman in den edelsten zin van het woord. Niet als een revolutionair, die afbreekt, maar als een hervormer, die opbouwt, plaatst hij zich tegenover de godsdienstige denkbeelden en gebruiken zijner tijdgenooten. Hij verheft zijn stem niet tegen het ritueele gedeelte der Mozaische wet als zoodanig. Het vasten wordt door hem niet verboden (Matth. VI: 16). Den offerdienst laat hij onaangevochten. Niet alleen gebiedt hij de genezene melaatschen om het voorgeschrevene reinigingsoffer te brengen, opdat zij weer in den kring van het maatschappelijke leven mogen kunnen terugkeeren (Matth. VIII: 4; Mark. I: 44; Luk. V: 14), maar hij keurt ook het offeren in het algemeen niet af, indien daaraan maar niet het eeren der ouders (Mark. VII: 10 volgg.) (13), het bewijzen van barmhartigheid (Matth. IX: 13) of het werk der verzoening met den broeder (Matth. V: 23, 24) (14) ten offer gebracht wordt. Het vertienen van de veldvruchten ten bate van den tempeldienst vindt in hem geen bestrijder. Zelfs bij het tegenoverstellen van het vertienen der tuingroenten en het volbrengen van de zwaardere geboden der wet heet het: „deze dingen moest men doen en de andere niet nalaten" (Matth. XXIII: 23) (15). Hij beveelt zelfs gehoorzaamheid aan al de geboden der mondelinge en geschrevene wet (Matth. XXIII: 2, 3), en dus ook aan de ritueele bepalingen; en — hij heeft zich nooit tegen de besnijdenis verklaard (16).

De vormen van den mozaischen eeredienst von-

den echter in JEZUS niet alleen geen bestrijder, hij steunde ze ook door woord en voorbeeld Op den Sabbat bezocht hij gewoonlijk de synagoge, om er deel te nemen aan schriftverklaring en gemeenschappelijk gebed, maar ook en vooral om er harten te winnen voor het Koninkrijk Gods (Luk. IV: 16, 31, 44; Mark. VI: 2 e. e.). De eeredienst in den tempel vindt in hem een verdediger tegen wie de aanbidding van Jahve in de voorhoven zijns heiligdoms ontheiligen (Mark. XI: 15—17; Matth. XXI: 12 vlgg. Luk. XIX: 45 vlgg.). Op het Paaschfeest wordt hij gezien onder de scharen, die naar Jeruzalem reizen (Luk. XIX: 28. Vergel. Matth. XXIII: 37; Luk. XIII: 34), en hij viert er met haar dien grooten gedenkdag van de historie des volks (Luk. XXII: 8).

JEZUS hechtte dus kennelijk groote waarde aan de voorschriften des O. T. omtrent de gebruiken van het godsdienstige leven en de plechtigheden der godsvereering. Dat komt nog duidelijker uit in die woorden, waarin hij zijne beschouwing over de geboden der wet, over den arbeid der profeten, over de geheele oud-testamentische oekonomie bepaald uitspreekt. Bij verschillende gelegenheden gaf hij ondubbelzinnig te kennen, dat hij zoowel aan de wet in haar geheel als aan hare afzonderlijke voorschriften groote waarde toekende, haar gehoorzaamd wilde zien, haar als eene vrucht van goddelijke openbaring beschouwde. Immers, wanneer eenige schriftgeleerden en farizeeën uit Jeruzalem de vraag tot hem richten: „waarom overtreden uwe leerlingen de inzettingen der ouden?" antwoordt hij hun met de wedervraag: „waarom overtreedt gij het gebod

Gods om uwe overlevering"? En ten bewijze, dat zij dit werkelijk doen, zegt hij: God heeft geboden: „EER UW VADER EN MOEDER! en: WIE VADER OF MOEDER VLOEKT, STERVE DEN DOOD! maar gij zegt: „ZOO IEMAND TOT VADER OF MOEDER ZEGT: „HET IS EEN OFFERGAVE, WAT U VAN MIJ ZOU KUNNEN TEN GOEDE KOMEN, EN ZIJN VADER OF ZIJNE MOEDER NIET EERT, DIE VOLDOET." Zoo hebt gij Gods gebod krachteloos gemaakt om uwe inzetting." (Matth. XV: 1—6). JEZUS beschouwt dus het vijfde gebod van den Dekaloog (Exod. XX: 12) en het woord van MOZES (Exod. XXI: 17; Lev. XX: 9 vgl. Spreuk. XX: 20) als een door God gegeven gebod, dat hooge waarde, ja! verbindende kracht bezit. — Farizeën, die den Heer naderen met de vraag, of het een man geoorloofd is zijne vrouw te verlaten (Mark. X: 2. MATTHEÜS voegt er bij: om allerlei oorzaak Hst. XIX: 3), vernemen een beslist ontkennend antwoord, en zien zich verwezen, niet naar de bepaling van MOZES' wetgeving (Deut. XXIV: 1), welke de Heer, als wegens de hardheid van der Israëliten harten gegeven, geene verbindende kracht toekennen kan, maar naar den inhoud van de scheppingsoorkonde. „Van het begin der schepping," zegt hij, „heeft God man en vrouw gemaakt. Daarom zal een mensch zijn vader en moeder verlaten en zal zijne vrouw aanhangen, en die twee zullen tot één vleesch zijn, alzoo dat zij niet meer twee zijn, maar één vleesch. Hetgeen dan God te zamen gevoegd heeft, scheide de mensch niet." (Matth. XIX: 3—9; Mark. X: 2—9). Hij kent dus aan de eerste hoofdstukken van Genesis

kennelijk hooge waarde toe, beschouwt ze als oorkonde eener openbaringsdaad des Scheppers, waarin deze zijnen wil ten aanzien des huwelijks heeft doen kennen. — De uitspraken van den Pentateuch, waarin liefde tot God en den naaste als heilige plicht wordt voorgeschreven, worden met nadruk de „twee groote geboden" genoemd, waarin wet en profeten als het ware saamgevat kunnen worden. (Matth. XXII: 35—40. Vergl. Matth. VII: 12) (17). — Den farizeeërs, die wel de munte en de dille en de komijn vertienen, maar het met de zwaardere, zuiver zedelijke geboden der wet zoo nauw niet nemen, wordt herinnerd, dat zij het oordeel en de barmhartigheid en het geloof niet veronachtzamen mogen, wijl deze voorschriften der wet tot geenen prijs mogen worden overtreden. (Matth. XXIII: 23 vergel. Luk. XI: 42).

En niet alleen aan enkele geboden der wet wordt door den Heer hooge waarde en verbindende kracht toegekend. In het algemeen dringt hij op gehoorzaamheid aan de wettelijke voorschriften aan. Den rijken jongeling voegt hij, naar MATTHEÜS' getuigenis, het woord toe: „Wilt gij in het leven ingaan, onderhoud de geboden" (H. XIX: 17), en volgens het eenstemmig bericht van alle evangelisten wijst hij hem op onderscheidene geboden, die hij volbrengen moet „ter beërving van het eeuwige leven" (Matth. XIX: 16 vlg. Mark. X: 17 vlg. Luk. XVIII: 18 vlg.) Tot de schare en de twaalve zegt hij: De Schriftgeleerden en de Farizeeën zijn gezeten op den stoel van MOZES. Doet en houdt dus al wat zij u zeggen, dat gij houden zult (Matth. XXIII: 1—3 (18). En geheel in den-

zelfden geest heet het in de Bergrede: Meent niet, dat ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden; ik ben niet gekomen om ze te ontbinden, maar te vervullen. Want voorwaar ik zeg u: totdat de hemel en de aarde voorbijgaan, zal er niet één jota noch één tittel van de wet voorbijgaan, tot dat het alles zal zijn geschied. Zoo wie dan een van deze minste geboden zal ontbonden en de menschen aldus geleerd hebben, die zal de minste genaamd worden in het koninkrijk der hemelen; maar zoo wie ze zal gedaan en geleerd hebben, die zal groot genaamd worden in het Koningrijk der hemelen (Matth. V : 17—19) vlg. ook Luk. XVI : 17) (19)

De werkzaamheid der profeten had naar JEZUS' overtuiging eene geheel eenige waarde. Zij zijn hem mannen Gods, door den Allerhoogste gezonden en met zijnen geest bezield. Dit blijkt reeds uit het bekende feit, dat hij hen telkens in éénen adem noemt met MOZES, dien hij beschouwt als dengene, dien het van God gegeven is, Zijn wil aan Israël bekend te maken, maar ook uit de gelijkenis der wijngaardeniers (Matth. XXI : 33 vlg.), waarin hij op hen wijst als gezondenen door den „heer des huizes," die „ten laatste zijnen zoon zond," en uit het getuigenis omtrent JONAS' prediking te Ninivé (Matth. XII : 39). Maar het blijkt vooral uit menig woord, tegen het einde des levens door den Heer gesproken. In de paaschzaal wordt het woord vernomen: „Ik zeg u, dat nog dit, hetwelk geschreven is, aan mij volbracht worden moet: En hij is met de misdadigers gerekend." (Luk. XXII : 37). In Geth-

sémané zegt de Heer tot zijn leerlingen: „Hoe zouden dan de schriften vervuld worden, die zeggen dat het alzoo geschieden moet?" en tot JUDAS' bentgenooten: „Dit alles is geschied, opdat de Schriften der profeten vervuld zouden worden." (Matth. XXVI: 54, 56). Op den weg naar Emmaüs vernemen de vrienden van den Verrezene het woord: „Moest de Christus niet deze dingen lijden en alzoo in zijne heerlijkheid ingaan?" En de evangelist, die het mededeelt, voegt er onmiddellijk bij: „En hij begon van MOZES en van al de profeten en leidde hun in al de schriften uit wat van hem geschreven was." (Luk. XXIV : 26, 27). Iets lager op dezelfde bladzijde van het geschiedboek schrijft hij nog: En hij zeide tot hen: „Dit zijn de woorden, die ik tot u sprak, terwijl ik nog bij u was: alles moet vervuld worden wat in de wet van MOZES en in de profeten en in de psalmen van mij geschreven is." Toen opende hij hun verstand om de schriften te verstaan, en zeide tot hen: „Zoo staat er geschreven, dat de Christus lijden zou en ten derden dage uit de dooden opstaan, en dat in zijnen naam bekeering en vergeving van zonden zou gepredikt worden onder al de volken, te beginnen van Jeruzalem" (Luk. XXII: 44—47).

Bij deze en dergelijke uitspraken heeft de Heer het oog op woorden van dichters en profeten (b. v. Ps. XXII: 7; LXIX: 2, Jez. L: 6; LIII: 5 e. a) en hij denkt aan de levenservaring van menigen knecht van Jahve uit den ouden dag, die met heftigen tegenstand te worstelen had, smadelijk bejegend werd of een smart-

vollen dood vond. Alwat van het lijden en de zegepraal dezer oud-testamentische profeten en godsmannen geschreven staat, beschouwt hij als type en profetie van zijn eigen levenslot. Hun strijd is zijn strijd, hun zege zijn zege. En wat zij profeteeren van den knecht van Jahve, die het smartelijkst lijden ten prooi zou worden, maar daardoor ook velen ten zegen zijn, en eindelijk door zijnen God gerechtvaardigd worden (b. v. Jez. LIII), — dat is in den vollen zin des woords gezegd van hem, den dienstknecht Gods bij uitnemendheid, die als het geestelijk hoofd van Israël, in gelijkheid aan zijnen doorluchtigen vader DAVID, langs den weg van lijden de hem toegelegde heerlijkheid verwerven zal (20).

Het aangevoerde brengt duidelijk aan het licht, dat JEZUS aan het O. T. groote waarde, een goddelijk karakter, verbindende kracht heeft toegekend. Toch heeft hij zich niet onvoorwaardelijk bij hetgeen door MOZES tot stand gebracht en door de profeten geleerd was neergelegd. Hij heeft niet enkel hunnen arbeid voortgezet. Neen. Hij was zich bewust door God gezonden te zijn om iets anders en beters tot stand te brengen dan zij vermochten; om een volmaaktere, ja! de volle openbaring van de goddelijke waarheid en het eeuwige leven den menschen te geven; om het koninkrijk der hemelen, welks komst door hen slechts aangekondigd en voorbereid was, in waarheid te stichten. Daarom sluit hij aan hunnen arbeid zich aan, maar treedt ook hervormend op. Hij verheft zijne stem, niet alleen tegen de bekrompene en verkeerde wijze, waarop onder den invloed van het toongevend farizeïsme zijner

dagen de voorschriften der mozaïsche wet opgevat en toegepast werden, maar ook tegen de wetsbepalingen zelve. Hij wijzigt deze en verklaart ze zelfs voor vervallen, indien de goddelijke waarheid en eeuwige zedewet naar zijne overtuiging andere vormen behoeven, om in haar volle heerlijkheid en kracht gekend te worden. De vormen van het Mozaïsme acht hij in overeenstemming met de verstandelijke en zedelijke ontwikkeling van het voorgeslacht gegeven. Dientengevolge zijn zij onvolmaakt en dus tijdelijk. Maar de gedachten en beginselen, die in deze vormen zijn vervat, zijn goddelijk en dus eeuwig. Deze moeten dus worden gehandhaafd, zooveel noodig van den tijdelijken en gebrekkigen vorm losgemaakt, in al hun diepte ontwikkeld, opdat zij beter gekend en zuiverder toegepast worden. Dit leert ons de geschiedenis van 's Heeren leven. Zijn woorden en daden getuigen, dat hij den godsdienst der vaderen met zijne gebruiken en instellingen, voorschriften en geboden aldus beschouwde. De evangeliën berichten, dat hij meer dan eens een gebod der wet overtrad, dat hij menige bepaling aan eene ernstige beoordeeling onderwierp, en dat hij een en ander voorschrift omtrent eeredienst en leven een blijvend bestaan ontzeide.

Wat Matth. VI bericht wordt aangaande het onderwijs van JEZUS over het geven van aalmoezen, het bidden en het vasten behoeft hier niet uitvoerig besproken worden. Immers niet tegen het geven van aalmoezen, tegen gebed of vasten als zoodanig verheft de Heer zijne stem. Hij gaat daarentegen kennelijk van de onderstelling uit, dat zijne leerlingen dit een en ander niet zullen nalaten. Hij wekt er hen dus

zijdelings toe op. Hij waarschuwt alleen tegen het onzuivere beginsel, waaruit ook in dezen niet zelden gehandeld werd. Hij trekt te velde tegen de verkeerde praktijk. (Vergel. Luk. XVIII: 9—14). (21) Dit is ook van toepassing op zijn woord over het wasschen der handen en het reinigen van kannen en schotels (Matth. XV: 1—11; Mark. VII: 1—15). De Heer keurt die inzetting der ouden, gegrond, zoo al niet op een bepaald voorschrift der wet, dan toch op de reinigingswetten in het algemeen, niet onvoorwaardelijk af, maar hij wijst er op, dat het denkbeeld van zedelijke reinheid, hetwelk in die bepalingen opgesloten ligt, bovenal in het oog gevat en in praktijk gebracht worden moet (22). Zoo denkt hij ook over de offerplechtigheden. Op zich zelf zijn deze goed en prijzenswaardig. Maar zij verliezen alle waarde, ja! worden bepaald schadelijk voor het hooger leven, wanneer zij verlaagd worden tot een opus operatum, dat men met een onverzoend (Matth. V: 23—26) en onbarmhartig (Matth. XII: 7) hart verricht, of wanneer het nalatig maakt in het volbrengen van het gebod der ouderliefde (Matth. XV: 4—6). — Wat het vasten betreft, het kan min of meer twijfelachtig schijnen, of de Heer zelf wel tot de overtreders van de ten deze gegevene voorschriften gerekend moet worden. Maar het getuigenis van alle evangelisten, dat hij de vraag der discipelen van JOHANNES den Dooper en van de farizeën: waarom vasten wij veel en uwe discipelen vasten niet? aldus beantwoordde: Kunnen de bruiloftskinderen treuren zoolang de bruidegom bij hen is? Maar de dagen zullen komen, wanneer de bruidegom van

17*

hen zal weggenomen zijn, en dan zullen zij vasten (Matth. IX: 14—15), — dit getuigenis wettigt zeker het vermoeden, dat de Heer zelf het zoogenaamd privaatvasten niet geregeld, wellicht in het geheel niet in acht genomen heeft. Het is niet waarschijnlijk, dat zijne discipelen uit eigen beweging er toe gekomen zullen zijn om een zoo algemeen en hoog geacht gebruik na te laten. Alleen het voorbeeld en het woord des Meesters konden hen op dezen weg der wetsovertreding leiden. Bovendien, het vasten was — moest althans zijn — een vorm, waarin zich de droefheid des harten, de rouw der ziel over zonde en schuld uitsprak. (23) Maar kon JEZUS dan vasten, — Hij, die zich hoegenaamd geene zonde bewust was?! Neen. Hij kon dit niet doen. Hij heeft het zeker niet gedaan. En den zijnen beval hij te vasten, maar ook alleen dan, wanneer zij door de stemming van het gemoed daartoe werkelijk werden gedrongen.

Wat van de voorschriften omtrent het vasten slechts van ter zijde wordt aangeduid, staat van het sabbatsgebod uitdrukkelijk geboekt. JEZUS heeft het bij herhaling overtreden en zijne leerlingen, die zich aan dezelfde overtreding schuldig maakten, openlijk verdedigd. Als Hij met zijne discipelen op een sabbat door een korenveld gaat, plukken deze, honger hebbende, aren af, wrijven ze met de handen en eten ze op. (24) Zij worden door de Farizeën hierover aangevallen, doch verdedigd door den Meester, die zich beroept op hetgeen DAVID vroeger deed en de priesters nog iederen sabbat doen (Matth. XII: 1—13, Mark II: 23—28, Luk. VI: 1—5). Niet alleen verdedigt de Heer echter zijne leerlingen, Hijzelf overtreedt ook het sabbats-

gebod. En wel bij herhaling. Hij geneest op sabbat een paralyticus (Matth. XII: 9—13), eene vrouw, die door eene langdurige krankheid veel geleden heeft (Luk. XIII: 11—17) en een waterzuchtige (Luk. XIV: 1—6). Door de gezaghebbenden in de synagoge hierover aangevallen, beroept hij zich op hunne eigene handelwijze. Ook zij toch gaan op den sabbat met een goed geweten, omdat de wet het hun nadrukkelijk toestaat (Exod. XXIII: 4, Deut. XXII: 4), hun schaap redden, als het in doodsgevaar verkeert, en verzorgen hun rundvee. Maar daarom kunnen zij bij eenig nadenken er ook geen bezwaar in vinden, dat de last des lijdens van de schouders der zwaar bezochte menschen wordt weggenomen op den sabbat.

Evenwel niet alleen tegen het sabbatsgebod, zooals dat door zijn tijdgenooten opgevat en toegepast werd, levert de Heer door zijn woord en gedrag protest in. Hij verheft ook nadrukkelijk zijne stem tegen menige andere bepaling der Mozaïsche wet en onderwerpt ze aan ernstige beoordeeling. Tegenover het „gij zult niet doodslaan," en het „gij zult niet echtbreken" van de wet der tien geboden laat hij zijn „ik zeg u" hooren, (Matth. V: 21—23, 27, 28) en geeft zijn hoorders te verstaan, dat met die oude geboden op verre na niet genoeg gezegd is. In het Koningrijk Gods toch is niet alleen de zondige daad, maar ook het onreine beginsel, als de bron, waaruit de daad voortvloeit, veroordeeld. Hij verheft zijne stem tegen de oud-testamentische uitspraak, die het recht der wedervergelding toelaat, omdat de wet der zachtmoedigheid ten volle moet heerschen onder de kinderen der nieuwe bedeeling. (Matth. V: 38—42). — Hij verheft

zijne stem tegen de farizeeuwsche interpretatie van het woord, dat liefde tot den naaste gebiedt, alsof het geoorloofd zou zijn den vijand te haten, en laat het gebod der vijandsliefde hooren (Matth. V : 43—48).— Hij verheft zijne stem tegen de van MOZES afkomstige bepaling, dat het in zekere gevallen den man vrij staat zijne vrouw met een scheidbrief heen te zenden (Matth. V: 31, 32), en spreekt het beginsel uit, dat er slechts in één geval van ontbinding des huwelijks sprake mag zijn, nl. wanneer de echt door echtbreuk feitelijk ontbonden is. (Vergel. Matth. XIX: 3—9, Mark. X: 3—9). — Hij verheft zijne stem niet alleen tegen de veelszins lichtzinnige wijze, waarop zijn tijdgenooten allerlei eeden uitspraken (Matth. XXIII: 16—22), maar ook tegen den eed als zoodanig (Matth. V: 33—37). Onder de burgers van het Koningrijk Gods is voor den eed geen plaats meer. Daar spreekt ieder de waarheid. Het vorderen van den eed zou dus wantrouwen verraden en derhalve „uit den booze" zijn. Maar zoo is dan ook het doel, waarmeê de eed werd ingesteld, nl. het bevorderen van het spreken der waarheid, bereikt. De idee des wetgevers is ten volle in vervulling getreden.

Ter kenschetsing van JEZUS' handelwijze ten aanzien van wet en overlevering moge het genoemde volstaan. Er blijkt duidelijk uit, dat hij de verschillende geboden aan het oordeel van zijnen eigenen geest onderwierp, hunne innerlijke waarde in het oog vatte en tusschen deze en gene bepalingen onderscheid maakte. Niet alleen den vorm, ook den inhoud der vroeger gegeven godsopenbaring acht hij in overeenstemming met de verstandelijke en geleidelijke ontwik-

keling van het voorgeslacht gegeven, en dus bestemd om voor iets anders, beters en hoogers plaats te maken. De vraag naar den maatstaf, het recht en het doel van deze zijne beoordeeling rijst nu ongezocht op de lippen en eischt gezette overweging. Haar beantwoording is echter in hetgeen wij ter sprake brachten, naar ik meen, voor een goed deel reeds gegeven.

De maatstaf, waarnaar hij wet en overlevering, den arbeid van MOZES en de profeten, beoordeelde, bestond in groote beginselen. „Zoo wordt de sabbatswet, en meer dan één ander voorschrift, beoordeeld naar het beginsel van „liefde jegens den naaste", en in het algemeen met woord en daad de grondstelling uitgesproken, dat de „bestemming des menschen" het centrum is, waarnaar het houden of niet houden van den sabbat moet worden bepaald. Het vasten heeft alleen waarde, wanneer het is de uitdrukking van de gemoedsstemming desgenen die vast. Het huwelijk mag niet verbroken worden, omdat het is eene volstrekte vereeniging van man en vrouw. Het beginsel, waarnaar het voorschrift van den eed wordt geregeld, is waarheidsliefde. Wetsbepalingen omtrent allerlei reinigingen, als godsdienstige verrichtingen, worden onverschillig geheeten, omdat het vóór alles en boven alles aankomt op de reinheid van het hart. Het voorschrift van het Korban wordt lager gesteld dan het gebod omtrent het eeren der ouders, omdat dit gebod de uitdrukking is van een plicht, die ieder mensch door God in het hart is geschreven. Nu eens is het rechtvaardigheid, barmhartigheid, trouw, godsdienstzin of dankbaarheid, dan weer geheele zelfsverloochening en onverdeelde liefde

tot het Godsrijk, waarnaar de geboden worden geschift, of waarom de opvolging der geboden onvoldoende wordt gerekend. In de bergrede worden geboden afgekeurd of wel teruggebracht tot de gezindheid, omdat de mensch volmaakt moet zijn, gelijk de Hemelsche Vader volmaakt is; terwijl JEZUS elders de geboden der wet samenvat in het gebod van liefde tot God boven alles en tot den naaste als tot zich zelven, of ze ook in dezen stelregel vereenigt: Alles dan, wat gij wilt, dat de menschen u doen, doet ook gij hun zoo, want dit is de wet en de profeten. Maar al die verschillende beginselen hangen samen en kunnen teruggebracht worden tot het ééne groote beginsel: het doen van den wil van God (25). Daarnaar wordt alles door hem beoordeeld, daarop bij alles het oog gericht.

Vraagt gij, waaraan JEZUS het recht tot deze beoordeeling ontleende, dan ziet ge u door de Synoptische berichtgevers gedurig weer gewezen op zijn verheven zelfbewustzijn; op het licht, hem in hoogere mate dan MOZES en den profeten geschonken; op de volmaaktere openbaring, hem geworden, — i. e. w. op zijne geheel eenige persoonlijkheid.

Van het meest verheven zelfbewustzijn getuigen de uitspraken van JEZUS onophoudelijk. „Meer dan SALOMO (Matth. XII : 42), meer dan JONA (Matth. XII: 41) is hier," zoo spreekt hij. Als hij ter verdediging van zijne leerlingen hunne beschuldigers wijst op het sabbatswerk der priesters, heet het: een meerdere dan de tempel is hier (Matth. XII: 6). In de bergrede stelt hij met het telkens herhaalde: „maar ik zeg U", het gezag van het eigen woord tegenover

en boven het gezag van MOZES en de later op zijnen stoel gezetenen, die „tot de ouden hebben gesproken (26)". Tot MOZES is het woord Gods gekomen; in der profeten hart is de Geest des Heeren uitgestort. Wat zij, door dat woord geleerd en door dien Geest verlicht, gesproken en gewerkt hebben, is Gods woord en daad. Maar duidelijker en vollediger dan tot MOZES heeft de Vader gesproken tot Hem. Overvloediger en bestendiger dan den profeten is Hem de Geest des Heeren ten deel gevallen. Zuiverder, vollediger openbaring van Gods wezen en wil is Hem geschonken. God heeft Hem zijnen wil geopenbaard, de Vader Hem zijn wezen doen kennen, de Vader Hem gezonden om de tolk te zijn van zijnen wil en de stichter van zijn Rijk. In dit bewustzijn spreekt en handelt Hij altijd en overal. Wat door Hem in het licht van deze hoogste openbaring des Vaders als onvolkomen of schadelijk wordt gekend, dat neemt Hij weg, of Hij hervormt het, opdat het worde wat het zijn moet: de zooveel mogelijk volkomene vorm van waren godsdienst en zedelijk leven. Wat Hij in dit licht beschouwt als waar en rein en goed, dat handhaaft Hij, daaraan verzekert Hij een blijvend bestaan (27).

Hij erkent dus, wat het w e z e n der zaak betreft, den goddelijken oorsprong, de hooge waarde, de verbindende kracht van Israëls wet, zooals die door MOZES gegeven en door de profeten ontwikkeld is. Maar hij heeft een open oog voor het onvolmaakte, dat haar eigen is, en haar tijdelijk karakter. Hij beschouwt haar (Matth. XIX : 8) als een middel ter opvoeding voor de volle openbaring van het Godsrijk, dat zijn tijd gehad heeft, nu de dagen van den vol-

wassenen leeftijd voor het volk Israëls en de menschheid aangebroken zijn (vergel. Gal. III : 24), en dus plaatst hij zich geheel zelfstandig tegenover haar, luistert alleen naar de stem Gods in zijn binnenste, en handhaaft of wijzigt of verwijdert sommige voorschriften en bepalingen, overeenkomstig het doel, dat hij met heel zijn spreken en handelen beoogt.

Wat dit doel is, komt uit in 's Heeren woord over den sabbat. „De sabbat is om den mensch", zegt hij (Mark. II : 27), en: „de priesters overtreden op den sabbat in den tempel het sabbatsgebod, en zijn onschuldig" (Matth. XII : 5), en: „Wat mensch is er onder u, die een schaap heeft, en dit, zoo het op een sabbat in een gracht valt, niet aangrijpt en er uittrekt? Hoeveel gaat een mensch een schaap te boven! Zoo is het dan geoorloofd op de sabbatdagen wel te doen (Matth. XII: 11, 12. Vergel. Luk. XIII : 15, 16)." Dergelijke woorden moeten bij hen, die ze hooren, de overtuiging wekken, dat, hoe beslist de woorden van het vierde gebod ook klinken, de oorspronkelijke bedoeling van den wetgever toch niet geweest is, den volstrekt noodigen arbeid, allerminst den arbeid der reddende liefde, op den sabbat te verbieden; en dat de sabbat dus eerst dàn naar Gods wil gevierd wordt en aan zijn bestemming beantwoordt, wanneer hij een middel is om den mensch tot ware godsverheerlijking te leiden en in oprechte vroomheid te versterken (28). Hetzelfde doel staat den Heer voor oogen, als hij tegen andere voorschriften van wet en overlevering zijne stem verheft. Hij wijzigt het een, breidt het ander uit, verklaart een derde voor afgeschaft, opdat

de verhevene bedoeling, waarmeê ze oorspronkelijk gegeven zijn, bereikt worde, en de diepste gedachten van den oppersten Wetgever in helder licht treden. Zoo zullen de in menig opzicht gebrekkige vormen van het Mozaïsme plaats maken voor andere, die de goddelijke waarheid beter vertolken en het godsdienstige leven krachtiger bevorderen. Zoo zal zijn inhoud van de tijdelijke en onzuivere bestanddeelen gezuiverd worden, opdat de reine en ware beginselen, die er in neergelegd zijn, bewaard blijven, maar ook dieper worden opgevat en vollediger ontwikkeld. Zoo zal in de plaats van het Oude Verbond, waarin eeredienst en leven aan de letter der wet en aan allerlei vormen gebonden zijn, een Nieuw Verbond komen, waarin de Geest heerschappij voert over hoofd en hart van hen, die God als hunnen Vader kennen en liefhebben. Zoo zal het Godsrijk komen, dat door wet en profetie is voorbereid, maar waarvan alleen Hij, die meer is dan MOZES en de profeten, de Stichter heeten mag. Met de stichting van dit rijk des lichts, der liefde, des levens, des geestes staat geheel zijne beschouwing van Israëls godsdienst, geheel zijne handelwijze ten opzichte van wet en overlevering in nauw verband. Door het in hem levend bewustzijn dat dit te stichten het doel zijner zending is, wordt zij onvoorwaardelijk beheerscht.

Als resultaat van ons onderzoek mogen wij dus noemen: JEZUS erkent den goddelijken oorsprong, de hooge waarde, de verbindende kracht van wet en profetie, wat haar wezen betreft. Maar in het bewustzijn, dat een hooger licht dan MOZES en den profeten ge-

schonken werd, voor hem is opgegaan, toetst hij voorschrift en gebod en gebruik aan het getuigenis van zijnen eigenen geest en wijzigt, wat wijziging behoeft, opdat de verhevene, goddelijke gedachten der oud-testamentische oekonomie ten volle gekend worden, de wet naar hare eeuwig ware grondbeginselen worde ontwikkeld, der profeten arbeid worde voortgezet op volmaaktere wijze, de heerschappij van letter en vorm worde vervangen door die des geestes, wijl de liefde tot God en den naaste het beginsel is van ieder hart en de wet van ieder leven, en dus het eeuwenlang verwachte en voorbereide Godsrijk in waarheid kome. JEZUS is gekomen, niet om wet of profeten te ONTBINDEN, maar om ze te VERVULLEN.

II.

DE VERHOUDING VAN JEZUS TOT HET O. T. VOLGENS HET EVANGELIE VAN JOHANNES.

Wat leert ons het evangelie van JOHANNES omtrent de verhouding van JEZUS tot het O. T.? Ter beantwoording van deze vraag, die thans overwogen moet worden, vestigen wij eerst het oog op den vorm, waarin JEZUS zijn onderwijs gegeven heeft, om dan die uitspraken en tafereelen te beschouwen, welke de verhouding van den eenigen Meester tot het O. T. meer bepaald doen kennen.

Wat den vorm van JEZUS' onderwijs betreft, mag het van algemeene bekendheid geacht worden, „dat zeer vele geleerden, als gold het eene uitgemaakte zaak, spreken van den Johanneïschen vorm van JEZUS' redenen, in dit evangelie voorkomende; dat de leer en voorstellingswijze van JOHANNES en JEZUS bij JOHANNES doorgaans voor een en hetzelfde gehouden wordt; en dat er hoegenaamd geene bedenking wordt gemaakt, om wat JEZUS in JOHANNES' evangelie alleen in den mond gelegd wordt, te beschouwen als in kleur en vormen van den Evangelist en niet van den Heer zelven afkomstig." Met Prof. PAREAU, aan wien deze woorden ontleend zijn, (29) zeggen wij: „die meening is geene waarheid." Het moet erkend worden, dat er in formeel opzicht groot verschil bestaat tusschen de redenen van JEZUS, die het evangelie van JOHANNES mededeelt, en die welke de synoptische berichtgevers geboekt hebben. Maar of dit recht geeft tot de bewering, dat de leervorm van JEZUS bij de Synoptici historisch juister genoemd moet worden dan dien JOHANNES kennen doet, valt zeer te betwijfelen. Dr. BEYSCHLAG, die dit gevoelen uitspreekt (30), wil daarmee echter niet gezegd hebben, dat de redenen van het Johannes-evangelie dan eenvoudig door den schrijver zijn verdicht. Neen. Ook hij erkent, dat er „verschil bestaat tusschen de leer en leerwijze van JEZUS bij JOHANNES en JOHANNES zelven; dat JOHANNES dus zijne denkbeelden en ook zijne voorstelling der denkbeelden, zijne woorden aan JEZUS niet in den mond gelegd heeft (31)." Hij stelt zich voor (32), dat de leerling van JEZUS hetgeen hij zich van des Meesters onderwijs herinnerde, in den smeltkroes van

zijn eigen geestesleven geworpen en in nieuwe vormen gereproduceerd heeft, zooals nadenken, herinnering, voorliefde voor sommige leerstukken, de gedachte aan de behoeften van den kring zijner lezers, de in den loop des tijds geboren beschouwing van 's Heeren persoon en wezen, ook zijne eigene bekwaamheid als auteur hem dit aan de hand gaven. Hij zegt, dat ook door DE WETTE en zelfs door KEIM erkend wordt, dat de redenen van JEZUS bij JOHANNES tal van uitspraken behelzen, die ontegenzeggelijk getuigenis geven van een meesterschap over de taal en eene verhevenheid van inhoud, welke alleen gevonden worden bij hem, die sprak gelijk geen ander, en dus het kenmerk van echtheid in zich zelve hebben. Volgens hem valt het dus niet te loochenen, dat in deze redenen zeer veel aangetroffen wordt, wat kennelijk van de lippen des grooten Meesters gevloeid is. Maar voor een deel zijn zij toch ongetwijfeld het gewrocht van de vrije compositie des auteurs. Deze componeerende werkzaamheid van den schrijver moet m. i. erkend worden, maar niet te hoog aangeslagen. Dr. LUTHARDT, die het verschil in den vorm tusschen de redenen van JEZUS bij JOHANNES en de Synoptici ten volle erkent, wijst overtuigend aan, dat er zoowel wat vorm als inhoud betreft vele aanrakingspunten tusschen beide bestaan, en dat de vorm van JEZUS' onderricht bij JOHANNES meer dramatisch, immers dialogisch, en dus ingewikkelder en hooger is dan bij de Synoptici, maar daarom nog niet minder historisch geacht moet worden (33). U. W. THODEN VAN VELZEN schrijft te recht: „De polemiek van het vierde evangelie is zoo afwisselend en gedurig afgebroken, nu eens zijdelings dan regtstreeks

aanvallend, zoo treffend, en met een enkel woord verpletterend, van zelfverdediging tot geheele ontmaskering van de boosheid der aanvallers opklimmend, dat zij een kopie van de werkelijkheid heeten mag, een stenografie van gehouden gesprekken. Die polemiek beweegt zich geheel buiten den kring van het gewone twisten en polemiseren, en overschrijdt de grenzen van het gewoon profetische leven en werken zoo zeer; zij is zoo eenig, zoo onnavolgbaar, zoo geheel eigenaardig gepast voor het karakter en den geest van JEZUS' geheel eenige persoonlijkheid, dat geen romanschrijver zich had kunnen verheffen tot die juistheid, levendigheid, kracht en waarheid op zulk een eenig levensgebied. De polemiek der zelfgetuigenis van JEZUS in het vierde evangelie draagt inwendige bewijzen van historische echtheid; de onwedersprekelijke kenmerken van uit het leven zelf te zijn opgevangen. Zij werd ons beschreven door een oog- en oorgetuige." (34).

Men heeft gezegd, dat de schrijver van het vierde evangelie alle door hem geteekende personen geheel dezelfde taal laat spreken. Dat is slechts ten deele waar. Ook dit evangelie behelst tafereelen, waarin de aanschouwelijke voorstellingen en fijne schildering van détails, die aan de synoptische berichten in zoo hooge mate eigen zijn, niet te vergeefs gezocht worden, (b.v. het gesprek met de Samaritaansche vrouw; de geschiedenis van den blindgeborene; het onderhoud met PETRUS bij gelegenheid der voetwassching, het verhoor voor PILATUS e. a.). De redenen van JEZUS bij JOHANNES missen, het is waar, de bonte verscheidenheid zijner in de synoptische evangeliën bewaarde uitspraken; zij komen gedurig weer terug op hetzelfde getuigenis van

JEZUS over zijn eigen persoon, het onmisbare en de zaligheid des geloofs, het oordeel des ongeloofs, enz. Maar tot de Samaritaansche bij de Jacobsbron spreekt hij toch anders dan tot den leeraar in Israël; tot zijn tegenstanders anders te midden van den heftigsten strijd (hst. 8) dan bij het begin van den kamp (hst. 5); tot zijn leerlingen anders te midden van zijn streven en strijden (hst. 10) dan in de ure des scheidens (hst. 14—17). (35) Ook verdient opgemerkt te worden, dat het verheven zelfgetuigenis van JEZUS, Matth. XI: 25—30 vermeld, nadrukkelijk een Johanneïschen toon doet vernemen, maar dan ook het bewijs levert, dat ook volgens de Synoptici JEZUS' rede een ander karakter vertoonde, indien de omstandigheden waaronder of de personen tot wie hij sprak daartoe aanleiding gaven (36). De taal van den Dooper draagt in het vierde evangelie onmiskenbaar een Johanneïsch koloriet. Maar zij behelst toch ook elementen, welke kennelijk afkomstig zijn van den door de Synoptici geteekenden Dooper, niet van den auteur des evangelies. Immers nergens elders in het evangelie wordt de gedachte uitgesproken, dat JEZUS zijne Openbaringen te danken zou hebben aan den hem van God gegevenen Geest (hst. 3: 34), en alleen hier wordt uit den mond van den nieuwen ELIA het denkbeeld vernomen van den toorn Gods (vs. 36) (37). Maar genoeg. Veel wat nog ter sprake gebracht zou kunnen worden, blijve onvermeld. Alleen wat met ons onderwerp in rechtstreeksch verband staat vatten wij in het oog.

De redenen van JEZUS in het Johannes-evangelie, dragen evenals zijne uitspraken in de synoptische berichten een hebreeuwsch koloriet. Telkens komt

dat uit. Onder rede en gesprek rijzen, hem kennelijk woorden der Schrift en beelden uit het boek der historie voor den geest. Ook als hij het niet uitdrukkelijk zegt, legt de keus zijner woorden daarvan getuigenis af. In de gaanderijen des tempels roept hij Israëls leidslieden toe: Gij onderzoekt de schriften, want gij meent daarin het eeuwige leven te hebben, en die zijn het, die van mij getuigen. Die u verklaagt is MOZES, op wien gij gehoopt hebt. Want indien gij MOZES geloofdet, zoudt gij mij gelooven; want hij heeft van mij geschreven. (H. V: 39, 45, 46) Kennelijk is hij daarbij gedachtig aan JEZAJA's uitspraak: Zoekt in het boek des Heeren en leest (Jez. XXXIV: 16), en aan zoo menig woord in MOZES' geschriften en andere bijbelboeken, dat op den van af ABRAHAMS tijden verwachten Heilvorst wees. De schriftkundigen onder JEZUS' hoorders moesten in het woord: Gij hebt des Vaders stem nooit gehoord noch zijne gedaante gezien (H. V: 37) onmiddelijk den naklank vernemen van het in Exodus geschrevene: Gij zoudt Mijn aangezicht niet kunnen zien; want Mij zal geen mensch zien en leven (Ex. XXXIII: 20, vgl. Deut. IV: 12). — JEZUS beroept zich op zijn eigen getuigenis en dat van zijnen Vader, en brengt de bepaling der Wet in herinnering, dat de getuigenis van twee menschen waarachtig is (H. VIII: 17) Wie JEZUS hoorden, toen hij zich zelf den goeden herder noemde (H. X: 11), en het beeld van den vliedenden huurling teekende (vs. 12, 13), en het woord sprak: zoo velen voor mij gekomen zijn, zijn dieven en moor-

denaars (vs. 8), moesten onwillekeurig denken aan het in het O. T. zoo dikwijls voorkomende beeld van God als Israëls herder (b. v. Ps. 23) en van Gods profeten als herders, die als zoodanig trouw hebben te zijn aan hun roeping. Zij moesten met name indachtig worden aan het gezegde van JEZAJA: Hij zal zijne kudde weiden als een herder (H. XL : 11), en aan den uitroep van JEREMIA: Wee de herders, die de schapen mijner kudde ombrengen en verstrooien, spreekt de Heer. (H. XXIII : 1); en ook aan het woord van EZECHIËL: Menschenzoon! profeteer tegen de herders van Israël, die zich zelven weiden: gij eet het vette, bekleedt u met de wol; gij slacht het gemeste, maar de schapen weidt gij niet (H. XXXIV : 2, 3).

Tot zijne discipelen sprekende van de voortdurende gemeenschap tusschen hem en den Vader, die zij met het oog des geestes aanschouwen zullen, komt hem te binnen wat JAKOB ervaren mocht op den weg naar Paddan Aram (Gen. XXVIII : 12), en hij zegt: Gij zult den hemel geopend zien en de engelen Gods opklimmend en nederdalend op den Zoon des menschen (H. I : 52). — In het gesprek met NIKODEMUS herinnert hij (H. III : 14, 15) dezen leeraar in Israël de lijdende schare in Arabies woestijn en het middel ter harer genezing gegeven (Num. XXI : 8). — De Joden wijst hij tot hunne beschaming op de verhevene beeldtenis van ABRAHAM en op de droevige geschiedenis, waarvan een der eerste bladzijden van Genesis melding maakt (H. VIII : 39, 40). — Op het Loofhuttenfeest, het feest der gedachtenis van

de omzwerving in de woestijn, toen Israël geleid werd door de wolkkolom, die opsteeg van den tabernakel Gods in het midden des volks, treedt hij leerende op, noemt zich zelf het licht der wereld (H, VIII: 12) en roept, terwijl hij kennelijk denkt aan de water-gevende rots der woestijn (Ex. XVII: 1—6), de vergaderde menigte toe: Zoo iemand dorst heeft, hij kome tot mij en drinke! Wie in mij gelooft, gelijk de Schrift (Jez. XII: 3) zegt: stroomen van levend water zullen uit zijn binnenste vloeien. (H. VII: 37, 38). De Heer beroept zich hier op eene uitspraak van JEZAJA, die hij toepast op het heil, dat den geloovigen door dem ten deel vallen zal. Ook elders citeert hij gezegden der Schrift woordelijk of met geringe wijziging. Zoo H. VI: 45 het woord van den tweeden JEZAJA: Al uwe kinderen zullen van Jahve geleerd zijn (Jez. LIV: 13); H. X: 34 het gezegde uit den 82en Psalm: Gij zijt goden (Ps. LXXXII: 6); H. XIII: 18, het psalmwoord: de man, die mijn brood at, heeft de verzenen tegen mij grootelijks verheven (Ps. XLI: 10), en H. XV: 25 nog een woord uit den gewijden liederenbundel: die mij zonder oorzaak haten (Ps. LXIX: 5). (38)

Wat in het algemeen den toon betreft, dien de redenen van JEZUS doen hooren, merken wij op, dat deze in hooge mate profetisch klinkt. Tegenover de leidslieden van Israël, die hem tegenstaan, maar ook tegenover de schare, die verbaasd en bewonderend aan zijne lippen hangt, gewaagt hij van zijne zending. Hij roept op tot geloof in hem en zijnen Zender. Hij legt getuigenis af van de zending der zijnen, die in hem

gelooven, alsmede van het ongeloof, dat hij vindt. Zoo drukt hij de voetstappen van de profeten des O. V., die ook zoo nadrukkelijk spraken van de hun opgedragen goddelijke zending. — Als een hunner, maar als Degene, die meer is dan zij allen, treedt hij op. In hunne schriften is hij volkomen te huis. Gelijk hunne taal, zoo is ook de zijne rijk aan beelden. Ja, aan hunne redenen ontleent hij de zijne, niet eenvoudig overnemend, maar met vrijen geest verwerkend wat hij bij hen, zijne voorgangers, vond. (39)

Eindelijk verdient het opmerking, dat de Heer niet zelden hetgeen hij bedoelt en schenkt, in aan het O. T. ontleende vormen beschrijft (stroomen van levend water (H. VII: 38; IV: 14); Abrahams kinderen en werken (H. VIII: 39), en dat de benamingen, waarmee hij zichzelf bij voorkeur aanduidt (Zoon des menschen (Dan. VII: 14), Zoon Gods (Ps. LXXXII: 6; Job II: 1; Hoz. I: 10), licht der wereld, brood des levens, goede herder) aan oud-testamentische uitspraken en gebeurtenissen ontleend zijn.

Over de redenen van den Heer in het vierde evangelie ligt dus onweersprekelijk een soms vrij sterk gekleurde hebreeuwsche tint En de herinneringen van oud-testamentische uitdrukkingen en gebeurtenissen, èn de rechtstreeksche citaten van woorden uit het O. T., èn de beelden die JEZUS bezigt, èn de namen waarmeê hij zich noemt, geven een hebreeuwsch koloriet te aanschouwen.

Daaruit blijkt ongetwijfeld, dat hij, die op deze wijze tot het volk en zijne leidslieden spreekt, in de schriften des O. T. volkomen tehuis is, in haar woorden

en voorstellingen als het ware leeft. Maar omtrent de verhouding van JEZUS tot het O. T. is hiermeê nog niets gezegd. Deze kan alleen gekend worden uit uitspraken van JEZUS en mededeelingen van den evangelist, die hierop rechtstreeks wijzen. Aan zoodanige uitspraken en mededeelingen ontbreekt het in het vierde evangelie niet.

Van JEZUS' verblijf en werk in Galilea wordt slechts een enkele maal, en dan nog vluchtig, melding gemaakt. Wij missen hier dus het getuigenis, dat hij op den sabbat gewoonlijk de synagoge bezocht (Luk. IV: 16), evenals zijne uitspraken over het vasten en dergelijke. Maar ook hier treffen wij JEZUS leerend aan in Kapernaüms synagoge (H. VI: 59), en wij zien hem bij herhaling met de volksgenooten opgaan naar Jeruzalem, ten einde deel te nemen aan de feestvieringen in het nationale heiligdom en de vergaderde Israëliten te onderwijzen in de dingen van het Koninkrijk Gods (H. II: 13; V: 1; VII: 10; X: 22: XII: 1). Ja, aan den dienst van Jahve in de voorhoven des tempels hecht hij zoo groote waarde, dat hij in heiligen ijver den strijd aanbindt tegen hen, die dezen eeredienst tot veler schade ontheiligen (II: 14—19). Ook tegen de besnijdenis verheft hij zijne stem niet. Want al is zij „niet uit MOZES, maar uit de vaderen," (VII: 22), zij is hem een door ouderdom eerwaardig gebruik, misschien wel eene instelling Gods (Gen. XVII: 10). En niet alleen neemt hij de bestaande vormen der Godsvereering in acht, en toont reeds op die wijze de heils-oekonomie, waarvan zij een integreerend deel uitmaken, onaangevochten te willen laten, maar hij spreekt het ook bij herhaling uit, dat hij de oud-testamentische

oekonomie hooge waarde en verbindende kracht toekent, wijl hij haar als de vrucht van goddelijke openbaring beschouwt.

Men heeft wel gezegd (40), dat de redenen van JEZUS in het vierde evangelie een de oud-testamentische instellingen eenigszins vijandigen geest ademen (41). Maar het evangelie spreekt die bewering ondubbelzinnig tegen. Meer dan ééne bladzijde legt getuigenis af van JEZUS' overtuiging, dat er wezenlijk organisch verband bestaat tusschen hetgeen door MOZES en de profeten gesproken is en het geen in hem is gegeven (42). JEZUS beroept zich ter handhaving van zijn gezag op de getuigenis der Schriften (H. V: 39) en op het woord van MOZES (H. V: 46), maar wijst zijne hoorders ook op ABRAHAM, die zich verheugde in den geest, toen het hem gegeven werd den dag van CHRISTUS' komst in hoopvol geloof te aanschouwen (H. VIII: 56). Kennelijk beschouwt hij menige gebeurtenis uit Israëls geschiedenis als type en profetie van eigen persoon en ervaring. Aan de ontsloten woestijnbron ontleent hij het beeld van het in hem gegeven heil (H. VII: 37, 38). De door MOZES opgerichte koperen slang is hem type van het middel des behouds, dat hij voor de kranke menschheid zijn zal (H. III: 14, 15). De lichtende vuurkolom, het manna der woestijn, het profetisch woord geeft hem aanleiding om zich met namen te noemen, die treffend juist getuigen van hetgeen hij als vervuller van de profetische verwachtingen aan de menschheid brengen zal. In JAKOBS ervaring (Gen. XXVIII) ziet hij afgebeeld wat in veel hoogere mate zijn deel zal mogen heeten, gelijk hij niet aarzelt te verklaren, dat het lijden van de vromen der oudheid

onder Gods bestuur ook hem niet gespaard zal worden, neen! in al zijn volheid over hem gebracht (H. XVII: 12; XIII: 18; XV: 25). Wat van hen geschreven staat, zal eens ook van Hem, den vrome bij uitnemendheid geboekt moeten worden. Zij zijn voorbeelden, typen van zijn lot en leven (43). Naar 's Heeren woord bestaat er dus organisch verband tusschen zijne werkzaamheid en het O. V., en aan de oud-testamentische oekonomie kent hij hooge waarde toe. Dit komt ook sterk uit in zijn gesprek met de Samaritaansche (H. IV), die hij het veelbeteekenende woord toevoegt: de zaligheid is uit de Joden (vs. 22) (44), en tot wie hij met het oog op de israëlitische godsvereering zegt: wij aanbidden wat wij weten (vs. 22). Die waardeering blijkt ook uit zijn woord: Heeft MOZES u niet de wet gegeven? En niemand van u doet de wet (VII: 19). Kennelijk hecht hij aan MOZES' instelling groot gewicht. Ja, hij plaatst zich zelfs geheel op het standpunt van gehoorzaamheid aan de letter van het wetsgebod (vs. 23) en wijst ter rechtvaardiging van het door hem op den sabbat verrichte werk op andere bepalingen der wet, die, indien de bekrompene opvatting van Israëls schriftgeleerden de ware was, niet zouden kunnen worden opgevolgd. Door deze bepalingen komt de ware bedoeling van den wetgever duidelijk aan het licht. Hij wil blijkbaar, dat de sabbat geheiligd zal worden door het staken van den dagelijkschen arbeid, maar indien het nemen van die rust verhinderen zou eene weldaad te bewijzen aan een menschenkind (in casu door het teeken der besnijdenis hem op te nemen in den boezem van het volk des Verbonds), dan moet

het gebod der sabbatsrust overtreden worden. De besnijdenis moet geschieden op den achtsten levensdag. De voorgeschrevene rust is dus niet doel, maar middel. Doel is de heiliging van den sabbat, opdat hij een dag des Heeren zij, ter verhooging van de eere Gods, ter versterking van het godsdienstige leven, ter bevordering van menschenheil. De sabbat is om den mensch (Mark. II: 27). Hierop wijst JEZUS. Hij doet het ter rechtvaardiging van het eigen gedrag, maar ook om te doen zien, dat hij de wet deugdelijk acht en goed, indien zij maar overeenkomstig de verhevene beginselen, die in haar neergelegd zijn, opgevat en toegepast wordt. — Wat hij ten opzichte van dit wetsgebod en dus ook van de wet in haar geheel duidelijk gevoelen doet, spreekt hij elders ondubbelzinnig uit. De joden beschuldigen hem van Godslastering, wijl hij God zijnen Vader genoemd heeft. Hij antwoordt hun: Is er niet geschreven in uwe wet, gij zijt goden? Indien zij hen, tot wie het woord Gods geschiedde, „Goden" genoemd heeft, en de Schrift niet verbroken kan worden, zegt gij dan tot mij, dien de Vader geheiligd en in de wereld gezonden heeft: „Gij lastert God!" omdat ik zeide: „Ik ben Gods Zoon?" (H. X: 34—36) Deze uitspraak is opmerkelijk. Terwijl JEZUS het psalmwoord uitdrukkelijk een „woord Gods" (λόγος τοῦ θεοῦ) noemt, zegt hij van de Schrift in het algemeen, dat „zij niet verbroken kan worden." Zou hij zich wel ooit duidelijker hebben kunnen uitspreken over de hooge waarde en verbindende kracht, die aan haar inhoud en voorschriften toegekend moeten worden?

Hij kent haar deze waarde en kracht toe, omdat hij MOZES' wet en der profeten woord, de lotgevallen der godvruchtigen en de vormen der godsvereering beschouwt als de vrucht van goddelijke openbaring. Wat de evangelist getuigt, dat de Logos, die in JEZUS σάρξ (vleesch) werd (H. I : 14), reeds onder de oud-testamentische bedeeling verlichtend en levenwekkend werkzaam was, dat ligt ook opgesloten in het reeds aangehaalde: wij aanbidden wat wij weten. JEZUS zegt het duidelijk in het woord: Niemand kan tot mij komen, tenzij de Vader, die mij gezonden heeft, hem trekke. Een ieder die het van den Vader gehoord en geleerd heeft komt tot mij (H. VI; 44, 45) (45). En elders: De Schriften getuigen van mij (H. V : 39), en: MOZES heeft van mij geschreven (H. V: 46). Immers zoo wel dit „getrokken worden door den Vader" als dit „hooren en leeren van den Vader" onderstelt een spreken Gods en menigvuldige openbaringen zijner heerlijkheid, waardoor de Joden zich konden laten trekken. Het is een stilzwijgend beroep op „de onderrichting en vorming, die zij in den vóór-christelijken tijd onder hunne Godsregeering hadden ontvangen, en die hen bij een behoorlijk gebruik tot den CHRISTUS leiden konden en deel doen nemen aan de zaligheid van het koninkrijk der hemelen" (46).

JEZUS stelt zich dus niet vijandig tegenover het O. T. Integendeel. Hij kent daaraan hooge waarde, verbindende kracht, het karakter van goddelijke openbaring toe.

Toch acht hij daarin niet het hoogste gegeven wat op het gebied der godskennis en des geestelijken

levens gegeven worden kan, zoodat hij zich onvoorwaardelijk bij het getuigenis van MOZES en den arbeid der profeten neerlegt, en het door hen begonnen werk zonder meer opvat en voortzet. Neen. Wat de evangelist in den Proloog van het evangelie uitspreekt: De wet is door MOZES gegeven, de genade en de waarheid is door JEZUS CHRISTUS geworden (H. I: 17), dat wordt door JEZUS' daden en woorden gedurig op nieuw bevestigd.

De geheele aanleg van het evangelie is van dien aard, dat meer op de geheel eenige grootheid van JEZUS' persoon en op de geheel eenige waarde van zijn werk wordt gewezen, dan zijne verhouding tot den godsdienst der vaderen in verschillende voorbeelden geteekend. In zijnen bestendigen, allengs klimmenden strijd met de Jeruzalemsche hoofden der Joodsche theokratie tracht hij zijn gezag als gezondene des Vaders, als Profeet in den hoogsten zin des woords, als Stichter van het geestelijk Godsrijk, als den Messias te handhaven en te doen gelden. Daartoe wijst hij op Wet en Profetie en Schrift, die ook voor zijne tegenstanders gezag hebben (uwe wet), maar door hen niet worden verstaan. Hij beroept zich op de werken, die hij in de kracht van zijnen hemelschen Zender volbrengt, en hij ontvouwt de groote beginselen, waardoor hij zich besturen laat. Het kan dus geene bevreemding wekken, dat hier veel minder uitspraken en tafereelen worden aangetroffen dan bij de Synoptici, waaruit JEZUS' verhouding tot wet en profetie rechtstreeks gekend wordt. Toch worden deze ook hier niet gemist. Wij hooren den Heer de stem verheffen tegen de angstige nauwgezetheid, waarmeê de bepalingen der Wet ten

aanzien van besnijdenis (H. VII: 22) en sabbatviering (VII: 10, 16) door de Joden worden opgevolgd, en tegen hunne grofzinnelijke opvatting van de verwachtingen omtrent den Messias en zijn rijk (H. VI: 15; XII: 34). Wij merken ook op, hoe hij tracht hen te doen zien, dat dergelijke opvatting wel bezien door de Schrift zelve wordt afgekeurd. Hij onderwerpt hunne zienswijze en gedrag dus aan eene ernstige en strenge beoordceling. En deze niet alleen Ook den arbeid van MOZES en de profeten doet hij in zijn werkelijke waarde kennen. Hij overtreedt herhaalde malen het sabbatsgebod. Hij geneest op den sabbat een man, die 38 jaren lang krank geweest is (H. V: 9) en later een blindgeborene (H. IX: 14) (47). Zoo oefent hij stilzwijgend critiek uit op de praktijk zijner tijdgenooten, die het sabbatsgebod houden voor een gebod van absolute rust, maar ook op de letter der wet, die in dezen ondubbelzinnig spreekt (Exod. XX: 10). Als hij hierover aangevallen wordt, rechtvaardigt hij zich door een beroep op de, na het volbrengen van het zesdaagsche scheppingswerk, bestendig voortdurende werkzaamheid van zijnen hemelschen Vader (H. V: 17), en ook op den Wetgever van Israël, die bij het geven van het gebod der besnijdenis onvoorwaardelijk beval deze op den achtsten dag na de geboorte te doen plaats hebben, zoodat, indien de aangewezen dag toevallig een sabbat was, dit werk op dien dag verricht worden moest. Door hieraan te herinneren tracht hij te doen gevoelen, dat de sabbat eerst dan in waarheid naar de bedoeling van den wetgever en overeenkomstig den wil des Allerhoogsten gevierd wordt, indien hij wordt aangewend tot bevordering van menschenheil.

Niet alleen tegen slaafsche gehoorzaamheid aan de letter van het sabbatsgebod, ook tegen de ontheiliging des tempels verheft hij zijne stem. Hij doet het in het bewustzijn zijner profetische roeping en goddelijke zending. Hij doet het, opdat de tempel, die aan God zijnen Vader gewijd is, in waarheid moge worden een „huis des gebeds" (H. II: 14—16). Hij treedt dus op als bestrijder van dwalingen en misbruiken, die onder zijn volksgenooten, en vooral onder hunne leidslieden veelvuldig werden aangetroffen, maar hij verklaart ook, dat de tijd aanstaande is, waarin de Godsvereering van Israël, die aan den tempel en de daar voorgeschreven gebruiken gebonden is, plaats maken zal voor eene aanbidding des Vaders, die niet tot Jeruzalem of eenige andere bepaalde plaats beperkt is, voor de aanbidding Gods in geest en in waarheid (H. IV: 24). En niet alleen dit ceremoniëele gedeelte der mozaïsche oekonomie, maar ook de mozaïsche wet in haar geheel, het gansche gebouw van Israëls godsdienst zal plaats maken voor iets anders en beters, waarin niet de letter, maar de geest heerschappij voert (H. VI: 63); waarin de wet als wet vervangen is door den geest der waarheid en der genade (H. I: 17); waarin eeuwig leven het deel is der geloovigen (H. VI: 47); waarin allen den Vader kennen door het geloof in Hem, die van den Vader gezonden is, opdat zij het leven hebben en behouden worden (H. III: 16; XVII: 3; XX: 31).

Op de vraag naar den maatstaf van dit oordeel des Heeren, antwoordt het evangelie, dat die maatstaf te zoeken is in verhevene waarheden en groote beginselen. Bij de tempelreiniging beroept JEZUS zich op het onmiskenbaar juiste beginsel, dat de plaats der aanbidding,

zal zij aan haar bestemming beantwoorden, werkelijk een „huis des gebeds” moet kunnen heeten. Bij de beschouwing van het sabbatsgebod laat hij zich leiden door de door heel de schepping geopenbaarde waarheid, dat de Vader niet rust van zijnen arbeid, en door die liefde tot den evenmensch, die elken dag dringt zijn geluk in waarheid te bevorderen. Zoo is het altijd en overal. God is geest, — die overtuiging doet hem den eisch der aanbidding des Vaders in geest en waarheid op de lippen nemen. De geest maakt levend (H. VI: 63), — dat is zijn leuze. Daarom is hem de letterlijke vervulling van de voorschriften der wet vrij onverschillig; want de hoofdzaak, waarop alles aankomt, is de navolging van ABRAHAM (H. VIII: 39); het luisteren naar MOZES (H. V: 45, 46; VII: 19); het verstaan van en gehoorzamen aan de Godsstemmen die in de Schrift vernomen worden (H. V: 37, 39); het eeren van God (H. V: 23) en het doen van zijnen wil (H. VII: 17); het kennen van den Eenen Waarachtige (H. XVII: 3); het komen tot den Vader (H. XIV: 6); het liefhebben van God (H. V: 42) en van de broeders (H. XIII: 35).

Het recht om aldus sprekend en handelend op te treden wordt hem door zijne tegenstanders gedurig en met nadruk betwist. Hij daarentegen handhaaft het met mannelijken ernst. Ter staving van zijn goed recht beroept hij zich op de Schrift zelve, die op zoo menige bladzijde harer oorkonden van de komst van den Messias gewaagt; op ABRAHAMS geloof (H. VIII: 56); op MOZES' woord (H. V: 46); op der profeten getuigenis (H. V: 39). Maar hierop niet alleen. Hij heeft een getuigenis ten zijnen gunste van ongelijk veel hoogere

waarde en afdoende bewijskracht, te weten: het getuigenis van God zijnen Vader (H. VIII: 16—18), die Hem macht geschonken heeft tot het volbrengen van groote werken op stoffelijk en geestelijk levensgebied (H. V: 36, 37), en die hem geopenbaard heeft wat hij den menschen verkondigen moet (H. XII: 49, 50). Het recht om op te treden tegenover de machthebbers in Israël en de door hen vertegenwoordigde theokratie ontleent JEZUS aan zijn verheven zelfbewustzijn.

Van dat zelfbewustzijn getuigt schier ieder woord en elke daad. Ziet gij hem de voorhoven des tempels zuiveren van kooplieden en wisselaars, dan rijst u het woord op de lippen: voorwaar, een meerdere dan de tempel is hier! En werkelijk hoort gij hem ten bewijze voor zijn recht om aldus te spreken en te handelen zich beroepen op het verheven bewustzijn zijner goddelijke zending en de hem van den Vader verleende macht om het israëlitische heiligdom te vervangen door den tempel der reinere aanbidding des Vaders in geest en waarheid (H. II: 19) (48). Hij spreekt en handelt in het levendig zelfbewustzijn, dat hij meer is dan ABRAHAM en MOZES en de profeten, die op hem hoopten en van hem getuigden. Hij is het, die door de voorgeslachten verwacht werd, de Zoon des menschen en de Zoon van God, de beloofde Heilvorst. In Hem gaat het volle licht voor de wereld op (H. VIII: 12), wordt het ware levensbrood aan de menschheid gegeven (H. VI: 48, 51), ontsluit zich de fontein van vrede en geluk voor allen, die in hem gelooven (H. VII: 38). Aan dit zelfbewustzijn ontleent hij het onbetwistbare recht om de waarde van wet en profetie te bepalen Aan dit zelfbewustzijn, en — aan

de verhevene, geheel eenige, volmaakte Openbaring, die hem van God is geworden (H. I: 18; III: 11). Wat de Vader hem heeft gezegd, getoond, onthuld, dat spreekt hij tot de wereld, dat openbaart hij den zijnen (H. III: 11; V: 20; VII: 16, VIII: 26, 28, 38; XII. 49, 50). Hij, de Eengeboren Zoon kent den Vader (H. I: 18, vgl. Matth. XI: 27) en maakt Diens Naam den menschen bekend (H. XVII: 6). Hij kent de waarheid op godsdienstig en zedelijk gebied, volkomen en onfeilbaar. Van haar getuigt hij, voor haar strijdt hij. Aan haar toetst hij ieder gebruik, elke instelling, elk gebod. En met welk doel? Met geen ander dan om de oogen van Israëls leidslieden te openen voor de reine beginselen van het Mozaïsme en de verhevene eischen van den waren godsdienst. Al zijn spreken en strijden getuigt van zijn ernstig en liefdevol streven, om allen, die tot hem willen komen, te voeren tot het bezit van dat heil, dat reeds door ABRAHAM in blijde hope werd verwacht, dat door menigen profeet met het oog des geestes werd aanschouwd, dat saamgevat kan worden in de woorden: waarachtig licht en eeuwig leven. Niet afbreken derhalve, maar opbouwen; niet ontbinden, maar vervullen is zijn streven. Wat door MOZES' werk en der profeten getuigenis voorbereid is, wil hij tot stand brengen, namelijk: het Nieuwe Verbond, waarin allen den Vader kennen en liefhebben, in Hem zijn en leven en waren vrede vinden; het Nieuwe Verbond met de nieuwe Wet: hebt elkander lief (H. XIII: 34). Als den Stichter van dit Nieuwe Verbond, den Brenger van dit Licht en van dit Leven kondigt hij zich aan en doet hij zich kennen, zoodat de evangelist, ter ken-

schetsing van JEZUS' geheele werkzaamheid, in de inleiding van zijn werk volkomen naar waarheid schrijven kon: De Wet is door MOZES gegeven, de genade en de waarheid is door JEZUS CHRISTUS geworden (H. I: 17) (49).

Het resultaat van ons onderzoek naar de verhouding van JEZUS tot het O. T. volgens het evangelie van JOHANNES, komt dus hierop neêr: JEZUS erkent de hooge waarde der oud-testamentische oekonomie. Wet en profetie zijn hem de vrucht van goddelijke openbaring en hebben als zoodanig blijvende beteekenis en verbindende kracht. Maar in het verheven zelfbewustzijn, dat hem een hooger licht dan MOZES en den profeten geschonken werd opgegaan is en dat hij is de beloofde Heilvorst, stelt hij zich zelfstandig tegenover hunnen arbeid en toetst dien aan de getuigenis Gods in zijnen eigenen geest, opdat volmaakte Godskennis en eeuwig leven het deel worden van allen. Dan zal de arbeid der Godsmannen van den ouden dag in waarheid voltooid mogen heeten, wijl genade en waarheid alomme heerschen.

III.

PUNTEN VAN VERSCHIL EN OVEREENSTEMMING. BESLUIT.

Wanneer wij de berichten der Synoptici met de getuigenissen van JOHANNES over de verhouding van

JEZUS tot het O. T. vergelijken, valt het niet te ontkennen, dat er bij veel overeenstemming toch ook verschil bestaat. Vatten wij beide in het oog.

1. Het eerste punt van verschil, dat wij niet onvermeld mogen laten, betreft den vorm, waarin JEZUS' gedachten over zijne verhouding tot het O. T. uitgesproken worden.

Woordenkeus, zinbouw, betoogtrant is bij JOHANNES anders dan in de drie eerste evangeliën. Dit verschil bestaat. Alleen blind vooroordeel kan er aan denken het te betwijfelen of te loochenen. De vraag is echter, of dit verschil wel zóó groot is als dikwijls beweerd wordt. Dr. LUTHARDT, die het ten volle erkent, heeft in tal van voorbeelden aangewezen, dat tusschen den leervorm van JEZUS in het vierde evangelie en bij de Synoptici meer punten van aanraking bestaan dan door menigeen vermoed wordt. Hij wijst o. a. op de gelijkenissen, op korte spreuken, op paradoxen, op den dialogischen vorm, en toont aan, dat de leerwijze, die JEZUS bij JOHANNES bijzonder eigen is, niet te vergeefs bij de eerste evangelisten gezocht wordt, terwijl omgekeerd de wijze van spreken, die JEZUS naar de mededeelingen der Synoptici gewoonlijk volgde, ook in het Johannes-evangelie niet geheel wordt gemist (50). Toch bestaat er verschil. Waaruit kan dit verklaard worden? Voor een deel heeft het zeker zijn ontstaan te danken aan de subjectiviteit van den schrijver van het vierde evangelie. Maar aan deze subjectiviteit moet niet te veel worden toegeschreven. Het vierde evangelie behelst èn in de gesprekken, die het mededeelt, èn in de tafereelen, die het schetst, te veel, wat den oog-

getuige verraadt, dan dat er veel op rekening gesteld kan worden van de vrijelijk componeerende werkzaamheid des auteurs. Voor een goed deel kan en moet het bestaande verschil verklaard worden uit het verschillend tooneel van werkzaamheid, dat door de evangelisten beschreven wordt. In zijn spreken tot en strijden met de Theologen der tempelstad en hunne geestverwanten moest JEZUS er wel toe gebracht worden om voor de ontwikkeling zijner gedachten een vorm te kiezen, die in menig opzicht afweek van dien, welke door hem gebruikt werd bij zijn optreden voor de galileesche schare of in den kring der hem bevriende jongeren. Te eerder zoeken wij op dezen weg de verklaring van het bestaande verschil, wijl ook de synoptische evangelien ons berichten, dat JEZUS reeds in den kring zijner jongeren (Matth. X en XI), en veel meer nog tegenover de leidslieden des volks (Matth. XII en XXIII), eene taal sprak, die, zoowel wat den inhoud als den vorm betreft, verschilde van die, waarmeê hij tot de schare zich richtte.

2. Als tweede punt van verschil noemen wij, dat in het vierde evangelie de vele voorbeelden, waarin bij de Synoptici de verhouding van JEZUS tot wet en overlevering zoo duidelijk aan het licht komt, te vergeefs worden gezocht.

Dit verschil moet erkend worden, evenzeer als het eerstgenoemde, waarmee het in nauw verband staat. Het vindt zijne verklaring dan ook voor een goed deel in het pas gezegde. Bij de Synoptici hooren wij den leeraar des volks, die zijne denkbeelden voor de onontwikkelde schare uitspreekt en met voorbeeld bij voorbeeld toelicht. Bij JOHANNES

spreekt de leeraar tot andere leeraars, die hij voor zijne opvatting tracht te winnen door in rede en gesprek de beginselen, die hem besturen, te ontvouwen. Maar wij moeten ook denken aan den tijd, waarin de schrijver van het vierde evangelie leefde, en aan de omgeving, waarin hij verkeerde. JOHANNES schreef te Efeze, na de verwoesting van Jeruzalem, voor lezers, die er hoegenaamd geen behoefte aan hadden, om in vele voorbeelden aangewezen te zien, hoe JEZUS zich tegenover allerlei bepalingen der mozaïsche wet gedragen had Ter bevestiging van hun christelijk geloof en leven hadden zij vooral versterking noodig van de overtuiging, dat JEZUS de Bron is van het ware Licht en het eeuwige Leven. Daarom put de evangelist bij het schrijven van zijn boek uit den rijken schat zijner nog altijd frissche herinneringen. Hij deelt bij voorkeur die gesprekken en tafereelen mede, waarin het bijzonder helder aan het licht komt, dat het ware licht en het onverderfelijke leven niet het eigendom was van Samaritanen of Joden, maar alleen gevonden wordt bij hem, die zeggen mocht: Ik ben het Licht der wereld en het Brood des levens, en dat dus al wat in hem gegeven werd in de voorafgegane tijden slechts gehoopt en verwacht en voorbereid was.

3. Verder wordt nog herinnerd, dat de tegenstelling tusschen het O. en N. Verbond in het evangelie van JOHANNES veel scherper geformuleerd is dan bij de drie eerste evangelisten. Schijnbaar is dit zoo. Van een terugbrengen van de geboden der wet tot twee hoofdgeboden (Matth. XXII : 37—40), en van een woord als

het: onderhoud de geboden, en gij zult het leven ingaan (Matth. XIX: 17) is bij JOHANNES geen sprake. Wet en evangelie, letter en geest staan hier scherp tegenover elkander. Het mag echter niet vergeten worden, dat de verhouding van JEZUS tot hetgeen „den ouden gezegd is" in de Bergrede schijnbaar haast nog vijandiger is dan die in het vierde evangelie vermeld wordt; dat het christendom volgens de Synoptici waarlijk nog iets meer is dan een verbeterd of volmaakt jodendom, en dat het organisch verband tusschen O. en N. Verbond in het vierde evangelie evenzeer als bij de Synoptici aangetroffen wordt. (51). Bovendien moet bedacht worden, dat de omstandigheden, waarin JEZUS volgens JOHANNES werkte, van dien aard zijn, dat die scherpere formuleering volkomen verklaarbaar wordt. Het ongeloof en de tegenstand van de hoofden des volks noopte den Heer om tegenover hun hangen aan de letter der wet en de bepalingen der overlevering zoo krachtig mogelijk den godsdienst des geestes te prediken, en van zijn eigen persoon en zending zoo duidelijk en nadrukkelijk mogelijk te getuigen (52).

4. Eindelijk wordt nog gezegd, dat het karakteristieke woord van JEZUS bij MATTHEÜS, dat zijne verhouding tot het O. T. zoo geheel en zoo juist teekent, het woord namelijk: „Meent niet, dat ik gekomen ben om de wet of de profeten te ontbinden; ik ben niet gekomen om ze te ontbinden, maar te vervullen," in het evangelie van JOHANNES gemist wordt. Het woord komt bij JOHANNES niet voor. Maar de daarin uitgesproken gedachte zoekt men er

niet te vergeefs. Immers, ABRAHAM heeft op JEZUS gehoopt. MOZES heeft van hem geschreven. De Profeten hebben van hem getuigd. De Schrift moet in hem vervuld worden en is in hem vervuld. Hij is gekomen om licht te brengen en leven te schenken, om genade en waarheid het deel van allen te doen worden. Wat is dit anders dan vervulling van de Wet en de Profeten in dien zin en naar die beginselen, die JEZUS volgens het getuigenis van MATTHEÜS in de Bergrede op zoo verhevene volmaakte wijze ontvouwde (Matth. V: 21 vlgg.)?

Het verschil tusschen de getuigenissen van JOHANNES en de berichten der Synoptici omtrent de verhouding van JEZUS tot het O. T. betreft bijna alleen den vorm, waarin de gedachten des Heeren zijn uitgesproken. Wat het wezen der zaak betreft, bestaat in dezen geen verschil, wel groote overeenstemming. Zelfs ook in den vorm van JEZUS' woorden valt deze op te merken; want bij alle verschil kenmerken JEZUS' redenen zich èn bij JOHANNES èn bij de Synoptici door een zeer duidelijk hebreeuwsch koloriet. Zoowel in de keuze der woorden als den toon der rede en de citaten van oud-testamentische uitspraken komt dit uit.

Maar vooral de inhoud van JEZUS' woorden en gesprekken brengt die overeenkomst duidelijk aan het licht. Zoowel bij de Synoptici als bij JOHANNES kent hij aan de oud-testamentische oekonomie eene hooge waarde toe. Hier zoowel als dààr erkent hij haar goddelijk karakter en beschouwt hij de H. Schrif-

ten als oorkonden der Openbaringen Gods, die krachtens haar oorsprong en wezen verbindende kracht bezitten.

Dit neemt echter niet weg, dat JEZUS volgens het eenstemmig getuigenis der evangelisten sommige voorschriften der mozaïsche wet, en deze wet in haar geheel aan eene ernstige beoordeeling onderwierp. Als maatstaf van dit oordeel leerden wij enkele verhevene beginselen kennen. Het recht daartoe ontleende hij aan zijn verheven zelfbewustzijn en aan de volmaakte Openbaring des Vaders, die hem ten deel viel. Zijn doel bij al dit werk was de oud-testamentische oekonomie, wat haar innerlijkst wezen, wat haar eeuwig ware beginselen betreft, tot volkomener ontwikkeling te brengen, de heerschappij der letter te doen vervangen door die des geestes, het ware licht en het eeuwige leven het zalig deel te doen worden van allen, die in hem gelooven. Aan den laatsten avond zijns levens spreekt JEZUS volgens de synoptici van het Nieuwe Verbond, dat hij sticht in zijn bloed, volgens JOHANNES van het nieuwe Gebod, dat hij hun geeft. Op den Sinaï was gegeven het O. Verbond en de oude Wet. De Synoptici vatten het eerste, JOHANNES het tweede in het oog. Maar beiden vermelden het als iets „nieuws".

Tusschen de voorstelling van JEZUS' verhouding tot het O. T. in de synoptische evangeliën en het evangelie van JOHANNES bestaat wat den vorm betreft eenig verschil, maar ook overeenstemming; en wat het wezen der zaak, immers den inhoud aangaat, treffende overeenkomst.

Tot dit resultaat zijn wij geleid door een nauwgezet onderzoek der vier evangeliën, waarvan wij met eene goede conscientie kunnen getuigen, dat het door geen harmonistisch streven, hetwelk tusschen de getuigenissen der evangelisten à tout prix overeenstemming vinden wil, maar enkel door verlangen om de waarheid te kennen, beheerscht werd.

De gevolgtrekkingen, die uit dit verkregen resultaat afgeleid mogen worden, liggen voor de hand.

De CHRISTUS van het Johannes-evangelie blijkt geen andere persoonlijkheid te zijn dan de JEZUS, van wien de Synoptici gewagen. Hij moge, in overeenstemming met de omstandigheden, waaronder wij hem zien spreken en strijden, zijne gedachten kleeden in eenigszins anderen vorm, die gedachten zijn kennelijk dezelfde. Hetzelfde standpunt wordt door hem ingenomen tegenover de wet en de profetie.

Ongegrond is dan ook de bewering, dat de Johanneïsche CHRISTUS gehouden moet worden voor de belichaming van de idee van den voorwereldlijken Zoon van God, die den waren godsdienst als iets absoluut nieuws uit den hemel op aarde bracht, om der menschheid het ware licht te doen opgaan en haar het ware leven te schenken. Hij, die ons hier voor oogen treedt, is in den vollen zin des woords een wezen van vleesch en bloed, een historische persoonlijkheid. Van zijnen werkelijk gevoerden, allengs klimmenden, eindelijk op bloedige ontknooping uitloopenden strijd tegen de handhavers van de joodsche theokratie getuigen de hier medegedeelde gesprekken, die met hunne interrupties en telkens terugkeerend misverstand tintelen van geest en leven, en op menige plaats de hand verraden,

niet van den verdichter, maar van den ooggetuige, die uit den rijken schat zijner herinneringen te boekstelde, wat zijne medechristenen versterken kon in het geloof, dat JEZUS is de Christus, de bron van licht en leven voor de menschheid. Het vierde evangelie mag en moet dus bij voortduring beschouwd worden als een betrouwbare en hoog te waardeeren bron voor de kennis van JEZUS' persoon en leven.

Het ingestelde onderzoek heeft verder doen zien, dat de voorstelling, die het vierde evangelie geeft van JEZUS' verhouding tot het O. T. hoegenaamd geen bezwaar oplevert, om een discipel des Heeren uit den kring der twaalve, om met name JOHANNES, den zoon van ZEBEDEÜS, voor den schrijver er van te houden. Daarmeê is wel nog geen positief bewijs voor de echtheid van het Johannes-evangelie geleverd, maar toch eene bijdrage, die het geloof aan zijne echtheid in niet geringe mate versterkt. Immers, hoe meer het blijkt, dat de aan het evangelie-zelf ontleende bezwaren tegen het erkennen van zijnen Johanneïschen oorsprong wel bezien slechts schijnbaar gegrond, en dus ongegrond zijn, des te duidelijker blijkt het ook, met hoe weinig recht de moderne critiek het eenparige getuigenis van de geheele christelijke kerk voor onaannemelijk verklaart en den volke verkondigt, dat de onechtheid van het Johannes-evangelie een uitgemaakt resultaat der moderne wetenschap is (53).

Ons onderzoek brengt ons voorts deze winst, dat wij de wijze, waarop JEZUS de oud-testamentische Schrift beschouwde en gebruikte, beter leeren kennen. Wie hem, ook in dezen ons hoogste, eenig volmaakte voorbeeld, op dezen weg volgen wil, make de Schrift

des O. T. tot een voorwerp van gezette overweging en ernstig onderzoek, als de voortreffelijkste oorkonde der vóór-christelijke Openbaringen Gods. Hij trachte haar denkbeelden grondig te verstaan en haar verhevene beginselen op te nemen in hoofd en hart. Maar hij vergete niet, dat ook het uitnemendste dat zij bevat en schenkt slechts type en profetie, afschaduwing en voorbereiding is van hetgeen gegeven werd in en door Hem, die meer is dan MOZES en de profeten, den eenigen Zoon Gods en der menschen. Alleen in zijn licht wordt het licht gezien. Alleen in zijne gemeenschap het leven verkregen.

Eindelijk leidt het ingestelde onderzoek ook op den weg der juiste waardeering van den arbeid der evangelisten. Het brengt immers duidelijk aan het licht, dat zij, wat den vorm hunner mededeelingen betreft, van elkander verschillen, en ook in het verhalen van bijzonderheden niet altijd eenstemmig zijn, maar dat zij ons JEZUS doen kennen, gelijk hij werkelijk geleefd en gesproken heeft. Het waarschuwt tegen ongegronde en ongezonde schriftvergoding, maar leidt op den weg van juiste schriftwaardeering, die tot ernstig onderzoek van de oorkonden der Openbaring dringt, maar dan ook bestendig de kennis op het hoogste levensgebied vermeerdert en de levensgemeenschap versterkt met Hem, die in waarheid de Vervuller heeten mag van Wet en Profetie, de Bron van het ware licht en het eeuwige leven, de eenige Leidsman tot den Vader.

J. VAN LOENEN L.LZN.

Hardegarijp, Maart 1879.

AANTEEKENINGEN.

(1) Vermelding verdienen o. a. de belangrijke studiën van Prof. P. HOFSTEDE DE GROOT: Een tijdgenoot der langst levenden onder de apostelen. Waarh. in Liefde, 1866, III; De oudheid en echtheid van het JOHANNES-Evangelie volgens uitwendige getuigenissen vóór het midden der 2e eeuw. W. i. L. 1866, III; en Nieuwe bijdragen voor de oudheid en het gezag van de boeken des N. V., in het bijzonder van het Evangelie van JOHANNES. W. i. L. 1867, IV.

(2) Dr. W. BEYSCHLAG. Zur Johanneïschen Frage, bl. 1.

(3) Der Johanneïscher Ursprung des vierten Euangeliums. 1874.

(4) Dr. W. BEYSCHLAG. Zur Johanneïschen Frage werd in de Theol. Studien u. Kritiken in 1874 en 1875 geplaatst en later afzonderlijk uitgegeven. Dr. B. A. LASONDER gaf van B.'s arbeid een uitvoerig verslag in de vorige aflevering van dit tijdschrift.

(5) Gel. en Vrijh. 1878, bl. 480—559.

(6) De jongste hypothesen aangaande den bouw van het vierde evangelie getoetst. 1878.

(7) Prof. SCHOLTEN. Het Evangelie naar JOHANNES. Een kritisch-historisch onderzoek, bl. 266—268.

(8) Zie Dr. B. TH. W. VAN HASSELT. De verhouding van JEZUS tot de Mozaïsche wet volgens de synoptische Evangeliën, bl. 1, 2. Deze studie heeft mij bij het bewerken van het eerste gedeelte dezer verhandeling gewichtige diensten bewezen.

(9) Dit is uitvoeriger aangewezen in mijne verhandeling over de Citaten van het O. Testament in het Evangelie van MATTHEÜS. Gel. en Vrijheid 1878, bl. 241—265.

(10) Prof. SCHOLTEN zegt, dat JEZUS volgens de Synoptici geen „nieuw" verbond tot stand gebracht heeft. Het bijv.nw. καινὴ is in de Evv. van MATTH. en MARK. blijkbaar onecht, en bij LUKAS (H. XXII: 20) onder den invloed van het Paulinisme in den tekst gekomen. (Ev. naar JOH. bl. 267). Ik meen te moeten betwijfelen, dat de schrijver van het 3e evangelie zich door zijn Paulinisme zal hebben laten bewegen om woorden van JEZUS geweld aan te doen. Dan toch zou hij uitspraken zooals wij Hst. XVI: 17 en XXII: 30 vinden, geene plaats in zijn werk hebben gegeven. Uit zulke woorden blijkt, dunkt me, nog al vrij duidelijk, dat het evangelie van LUKAS, zij het ook door een leerling en volgeling van PAULUS geschreven, niet een paulinisch „Tendenz-geschrift" is, maar een boek, waarvan de schrijver getrouwelijk heeft weergegeven, wat hij na nauwkeurig onderzoek voor volkomen betrouwbare mededeelingen omtrent JEZUS' woorden en daden meende te moeten houden.

(11) De vraag naar JEZUS' verhouding tot de later aan de wet toegevoegde voorschriften, de z.g. paradosis, meen ik te mogen laten rusten. Het komt mij voor, dat er geen bezwaar bestaat om in te stemmen met Dr. VAN HASSELT, die door een nauwkeurig onderzoek geleid werd tot de overtuiging, dat door JEZUS „geen onderscheid gemaakt is tusschen de geschrevene wet en de paradosis als zoodanig," en die tot staving van dit gevoelen de volgende bewijzen aanvoert. 1°. Tast JEZUS traditioneele bepalingen aan, ook tegen voorschriften der geschrevene wet verheft hij nu en dan zijne stem. 2°. Hecht JEZUS dikwijls aan voorschriften der geschrevene wet het zegel zijner goedkeuring, evenzeer wordt menig traditioneel gebod door hem als geldig erkend, althans niet afgekeurd. 3°. Matth. XXIII: 2, 3 wordt de geschrevene en mondelinge wet geheel op ééne lijn gesteld. Ditzelfde heeft ook plaats in de Bergrede, waar JEZUS, als hij voorschriften der wet bestrijdt of uitbreidt, geenszins onderscheid maakt tusschen wetsvoorschriften met of zonder traditioneele toevoegsels. 4°. Waar JEZUS opkwam tegen traditioneele voorschriften, heeft hij zich nooit, ter

rechtvaardiging zijner handelwijze, hierop beroepen, dat het slechts voorschriften waren der mondelinge wet, die niet in de mozaïsche wet werden gevonden." T. a. p. bl. 111. Zie verder hierover VAN HASSELT, bl. 100 volgg.

(12) VAN HASSELT, t. a. p. bl. 132.

(13) „JEZUS stelt het mozaïsch gebod omtrent het eeren der ouders veel hooger dan het voorschrift der paradosis omtrent hetgeen aan het heilige was gewijd." v. H bl. 51.

(14) „Door JEZUS wordt het wetsvoorschrift omtrent het offer lager geschat, dan de pligt van het onregt te herstellen, dat men den naaste heeft aangedaan." v. H. bl. 56.

(15) „JEZUS komt hier niet in strijd met wet en traditie, daar zelfs het vertienen van kleine gewassen niet bepaald door hem wordt afgekeurd; maar hij doet alleen zien, dat hij de naleving van dergelijke voorschriften stelt beneden de betrachting van die deugden, welke door ieders geweten als het zwaardere der wet moesten worden erkend." v. H. bl. 56.

(16) v. H. bl. 116.

(17) Zie VAN HASSELT, bl. 70—77. Hij zegt: „JEZUS erkende in die geboden den hoofdinhoud, het beginsel der wet, en alzoo het essentieele der godsdienst, door welks bezit en beoefening het burgerschap van het Koninkrijk Gods was verzekerd."

(18) VAN HASSELT meent, dat het moeilijk valt dit onvoorwaardelijk gebod (vs. 3) overeen te brengen met die woorden en handelingen van JEZUS, waarmeê hij vele bepalingen der wet heeft afgekeurd. Hij acht het „bijna ondenkbaar, dat de Heer deze woorden bijna op het laatst van zijn leven en in dit verband zal hebben gesproken, en acht het dus waarschijnlijk, dat zij ontleend zijn aan eene rede, door JEZUS bij den aanvang van zijn loopbaan uitgesproken." Bij eene juiste beschouwing van JEZUS' verhouding tot het O. T. valt dit bezwaar, naar het mij voorkomt, weg.

(19) Deze bekende en veelbesproken woorden des Heeren verdienen ernstige overweging. Wat de beteekenis van vs. 17 betreft, ben ik met v. H. van oordeel, dat bij „de wet of de profeten" niet gedacht moet worden aan het profetisch karakter des O. T. alleen, en ook niet aan het wettische en profetische element als twee afzonderlijke deelen door „of"

verbonden, maar aan „de wet, zooals die door MOZES gegeven en door de profeten opgevat en ontwikkeld is." Welke beteekenis is dan echter te hechten aan het πληροῦν, waartoe JEZUS verklaart gekomen te zijn? M. i. zegt MEIJER in zijn Commentaar volkomen terecht: „Die πλήρωσις des Gesetzes und der Profeten ist deren Vollendung durch Herstellung ihres ideellen Gehalts, so dass nun nichts mehr an dem fehlt, was sie den ihren Geboten zu Grunde liegenden Ideen nach sein sollen. Sie ist die vollkommene Entwickelung ihrer ideellen Realität aus der positiven Form, in welcher dieselbe geschichtlich gefasst und beschränkt ist." Daarmee stemt ook de opvatting overeen van DE WETTE, die schrijft: Πληρῶσαι kann thätlich erfüllen heissen, aber auch vervollkommnen = τελειῶσαι, genauer, tiefer fassen, auslegen, vollkommen, dem Geiste nach geltend machen. Hier spricht JEZUS, wie die Folge zeigt, im Sinne eines Gesetzgebers, und denkt also vorzugsweise an das letztere." VAN OOSTERZEE laat zich in denzelfden geest hooren: „JEZUS kwam de wet vervullen, d. i. aan haar hoogste ideaal doen beantwoorden, door een dieper inzigt in haren zin te bevorderen, en een hoogere, geestelijke opvolging harer voorschriften te doen tot stand komen." (Lev. v. Jez. II, 272). VAN HASSELT sluit zich vooral aan bij RITSCHL en omschrijft de geheele uitdrukking: „ik ben gekomen enz." aldus: Mijn doel is de wet zoo te ontwikkelen en in beoefening te brengen, als de profeten hebben gedaan, en die ontwikkeling en beoefening tot volkomenheid te brengen (bl. 91).

Is de exegese van MEIJER, DE WETTE en VAN OOSTERZEE juist, dan bestaat er, naar 't mij voorkomt, geen voldoende reden om vs. 18—20 voor onecht te verklaren, althans in dit verband misplaatst te achten, gelijk door VAN HASSELT gedaan wordt. Zijn oordeel komt hierop neer: Vs. 18 kan, zooals het door MATTHEÜS medegedeeld is, niet van JEZUS afkomstig zijn, daar de woorden er van in volstrekte tegenspraak zijn met de plaatsen waar JEZUS zich in woord of daad over zijne verhouding tot allerlei wetsbepalingen heeft uitgesproken. Had JEZUS zoo gesproken, als hier gezegd wordt, dan moest hij zich niet bewust zijn ooit eene wetsbepaling overtreden te hebben, noch het voor-

nemen koesteren om eenig gebod van zijne kracht te berooven. Ook vs. 19 zou, in dit verband, JEZUS in volstrekte tegenspraak doen komen met menige handeling en menige uitspraak over vele voorschriften der wet. Vs. 20 staat in zoo nauw verband met vs. 19 en in zoo weinig goede overstemming met vs. 21, dat het, hoewel waarschijnlijk van JEZUS afkomstig, hier vrij zeker niet op zijne plaats staat (blz. 93—99).

Ik kan met dit oordeel van den geachten vriend niet instemmen. Zoover mij bekend is, doet geen enkel H. S. eenigen twijfel ten opzichte der echtheid dezer verzen vermoeden. Ik weet wel, dat dit in casu niet veel afdoet, maar als πληροῦν opgevat moet worden in den boven aangegeven zin, dan zie ik niet in, dat de geïncrimineerde verzen iets behelzen, wat JEZUS in strijd zou brengen met zijne meermalen uitgesproken denkbeelden en met zijne handelwijze ten opzichte van sommige voorschriften der wet. Immers, het is hem te doen om den geest en de bedoeling van Wet en Profetie tot volkomene vervulling te brengen. Hij wil het goddelijke beginsel, dat er in uitgesproken is, in het licht stellen en handhaven, daaraan de overwinning verzekeren. Daarom gaat hij de religieuse gedachte, die in de bepalingen en voorschriften der wet hare uitdrukking vindt, opvatten en ontwikkelen, opdat zij werkelijkheid moge worden in het leven. Met die bedoeling verheft hij in woord en daad zijne stem tegen de verkeerde wijze, waarop de wet met hare voorschriften, vooral onder den invloed van het farizeïsme, opgevat en toegepast wordt. Maar ook de wetsbepalingen en voorschriften zelve, zooals deze door MOZES gegeven zijn, beschouwt hij als historische vormen, waarin de eeuwig ware Godsgedachten verborgen zijn. Deze vormen zijn gekozen met het oog op de levenstoestanden van hen, tot wie de Godsopenbaring kwam, en dus onvolmaakt, en tijdelijk. Zij moeten en zullen voorbijgaan als de tijd dat eischt en daarvoor rijp is. Hij die meer is dan MOZES, in wien een hoogere, ja! de hoogste Godsopenbaring gegeven wordt, verbetert die vormen, vervangt ze door andere, schaft ze, als 't zijn moet, zelfs geheel af, opdat de waarheid, in dien vorm tot hoofd en hart van het voorgeslacht gebracht, werkelijk tot volledige onthulling, tot volle helderheid, tot werkelijkheid kome. Op die wijze, in dien zin breekt hij niet af, maar hij vervult de geheele wet en den ar-

beid der profeten. (Zie hierover Dr. C. P. HOFSTEDE DE GROOT, Brieven over den Bijbel, I bl. 121—127).

Naar mijne overtuiging hebben wij in vs. 18 en 19 woorden van JEZUS, en passen vs. 18—20 volkomen goed in het verband, waarin ze door MATTHEüs geplaatst zijn.

(20) Dr. A. THOLUCK zegt: „Die typische Anschauung vom A. T. hat überhaupt bei dem Erlöser eine weitere Herrschaft, als gewöhnlich anerkannt wird. Er betrachtet das A. T. mit seinen Anstalten, in seiner Geschichte und in einzeln seiner Aussprüche uberwiegend vorbildlich" (Das A. Testament im N. Testament (bl. 29). En verder: „Die Annahme ist gewisz berechtigt, dasz er in sich selbst erfüllt angesehen, was von den alttest. leidenden und siegreichen Profeten und Frommen geschrieben steht. Diesen im Unterliegen siegreichen Kampf des Gottes-princips gegen das Weltprincip betrachtet er als Gesetz der göttlichen Weltordnung und diese scheint ihm in den Vorbildern der Schrift verkörpert. Vor allen muszte ihm, dem Davididen und geistigen Haupte des Reiches Israel, dieser Parallelismus nahe liegen in Bezug auf das durch Leiden verherrlichte Haupt des Gottesreiches, in Bezug auf DAVID". bl. 31. — Met DE WETTE (Beitrag zur Karakteristik des Hebraïsmus, in de Studien von DAUB und CREUZER, III. bl. 244) zeggen wij: „Schon lange vor CHRISTUS wurde die Welt vorbereitet, in der er auftreten sollte; das ganze A. T. ist Eine grosze Weissagung; Ein groszer Typus von dem, was da kommen sollte und gekommen ist. Wer kann es den heiligen Schein absprechen, dasz sie die Ankunft CHRISTI schon längst zuvor im Geist geschaut und in profetischen Ahnungen die Lehre klarer und dunkler voraus empfunden haben? Und kein durchaus leeres Spiel war die typologische Vergleichung des A. T. mit dem N. T. Auch ist es schwerlich blosz Zufall, dasz die evangelische Geschichte in den bedeutendsten Momenten der Mosaischen parallel geht." (Zie THOLUCK bl. 32).

(21) VAN HASSELT, t. a. p. bl. 26, 27.

(22) „JEZUS heeft niet alleen het voorschrift omtrent het handenwasschen, maar ook de Mozaïsche wetten omtrent reine en onreine spijzen, ja alle mogelijke bepalingen der wet omtrent Levitische onreinheid gekenmerkt als ἀδιάφορα. JEZUS heeft de

voorschriften omtrent de wasschingen als zoodanig wel niet veroordeeld, maar toch daaraan geene waarde toegekend, en ditzelfde oordeel toegepast op alle wetten van dergelijke strekking. — JEZUS geeft onbewimpeld te kennen, dat het voor alles en boven alles aankomt op zedelijke reinheid, en dat het alleen de zonde is, die den mensch verontreinigt in de hoogste en ware beteekenis des woords." VAN HASSELT, t. a. pl. bl. 53, 54.

(23) VAN HASSELT, t. a. p. bl. 23.

(24) MARKUS bericht, dat zij, aldus handelende, zich een weg baanden (ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τὰς στάχυας). Hst. II : 23.

(25) VAN HASSELT, bl. 119, 120.

(26) Zie VAN HASSELT, bl. 129. Ik betwijfel echter, of het wel geheel juist is, wat hij daar verder uitspreekt, dat „JEZUS zich nooit, zelfs niet Matth. V : 21 vv. op zijn gezag, als zoodanig, beriep, maar altijd, zij het dan ook stilzwijgend, op de rede en het geweten van den mensch."

(27) Aan de geheel eenige volmaaktheid van JEZUS wordt door VAN HASSELT oprechte hulde gebracht. Hij erkent ze. Hij beschouwt ze als de bron van de zuiverheid en de juistheid zijner kennis aangaande den wil van God. Hij zegt, dat uit haar te verklaren is, hoe hij de wetsbepalingen altijd met onfeilbaren takt kon onderwerpen aan de hoogste critiek, en hoe de maatstaf, waaraan hij ze toetste, altijd rein, altijd zuiver en waar was (bl. 125, 126). Van waar echter deze zedelijke volkomenheid, volmaakte rechtvaardigheid, zonderlinge heiligheid? Met prof. HOEKSTRA gelooven wij, dat deze niet verklaard wordt door JEZUS opvoeding, omgeving en levensomstandigheden, maar dat wij ook bij hem, gelijk bij andere groote mannen, hebben te rekenen met „den eigenen grooten en verhevenen geest." Maar wij zien ons bovendien ook telkens gewezen op een goddelijken faktor in zijne wording en in zijn leven; op een werking Gods op zijn geest en hart, welke wij met geen ander en beter woord weten te noemen dan: openbaring. Vergel. Matth. XI : 27.

(28) „JEZUS is Heer van den sabbat, en wil, dat al zijne volgelingen diezelfde heerschappij zullen uitoefenen, namelijk aan de wet gehoorzamen, als de sabbatsviering strekken kan om den mensch aan zijne bestemming te doen beantwoorden, maar tevens

vrijheid gevoelen om de wet te overtreden, als hare naleving dat doel niet kan bevorderen." VAN HASSELT, t. a. p. bl. 12.

(29) Waarheid in Liefde, 1847, bl. 482.

(30) Zur Joh. Frage, bl. 189.

(31) Woorden van prof. PAREAU. Deze vestigde in zijne studie over het verschil, dat er bestaat tusschen de leer en leerwijze van JEZUS bij JOHANNES en JOHANNES zelven, vooral in zijne brieven (Waarheid in Liefde 1847 bl. 478—523) het oog op de leer van God, van Gods Zoon, van den Geest van God, van der ware Christenen aard en onderling leven, en trachtte de overtuiging te wekken, dat JEZUS in het JOHANNES-evangelie zijne eigene denkbeelden geheel in zijnen eigenen oorspronkelijken vorm heeft uitgesproken, en dat de evangelist hem geenszins iets van zijne denkbeelden of zegswijzen geleend heeft.

(32) Zur Joh. Frage, bl. 190.

(33) Der Johann. Ursprung des vierten Euangeliums, bl. 178—196.

(34) Bijdrage tot kenschetsing van de eigenaardigheid van het vierde evangelie. Gel. en Vrijh. 1867. bl. 270, 271.

(35) LUTHARDT, t. a. p. bl. 182, 183.

(36) Vergl. Matth. XII. Met het oog hierop mag ook Matth. X nog wel eens worden herlezen, dat m. i. tot dezelfde opmerking recht geeft. Cf. LUTHARDT, t. a. p. bl. 190. — De hoogleeraar PAREAU zegt: „Er is reeds zeer groote verscheidenheid in JEZUS' voordragt, wanneer wij b.v. zijne korte, kernachtige en klare spreuken, waaruit de Bergrede is zamengesteld, vergelijken met zijne alles geheel in beelden kleedende en soms zeer uitvoerig schilderende gelijkenissen; hoewel die Bergrede en deze gelijkenissen evenzeer in hetzelfde landschap van Galilea voor gelijksoortige, veelal eenvoudige hoorders bestemd waren. Hoeveel grooter moest dan wel het verschil zijn tusschen JEZUS' redenen in Galilea, gelijk ons doorgaans de drie Synoptische Evangeliën mededeelen, en tusschen die in Judea, niet zelden voor de beschaafdsten en geleerdsten der natie geschikt en tot de Apostelen in den laatsten tijd, gelijk wij die bij JOHANNES vinden." T. a. p. bl. 483.

(37) BEYSCHLAG, t. a. p. bl. 191, 192.

(38) Niet alleen in de woorden van JEZUS komen citaten uit het O. T. voor. Ook in de mededeelingen van den evangelist worden deze gevonden. Bij nauwkeurige beschouwing blijkt, dat tusschen het schriftgebruik van den Heer en dat van zijnen leerling verschil bestaat. Hierover een enkel woord. Nauwkeurige lezing der woorden van JEZAJA en de psalmisten, die door JEZUS geciteerd worden, leert, dat ze door hem aangehaald worden in denzelfden zin, waarin zij bij de schrijvers des O. T. voorkomen. Wat de Hst. VI: 45 geciteerde uitspraak van JEZAJA (H. LIV: 13) betreft, verwijs ik naar het akademisch proefschrift van P. MOUNIER, Disquisitio de locis nonnullis Euangeliorum, in quibus veteris Testamenti libri ab JESU laudantur bl. 92—96). — Van Ps. LXXXII: 6, dat H. X: 24 door JEZUS gememoreerd wordt, blijkt reeds bij den eersten oogopslag, dat het geheel in de beteekenis, waarin het door den psalmist geschreven is, door JEZUS gebruikt wordt. — In den XXXXIen psalm wijst de dichter (vs, 10) met blijkbaren weemoed op een vriend, die zijn vijand geworden is. JEZUS past dat woord toe op den leerling, die zijn verrader werd. Hij zegt in JUDAS' handelwijze eene vervulling der Schrift te zien (H. XIII : 18). Hij wil daarmeê zeker niet te kennen geven, dat het gezegde van den psalmdichter nu eerst vervuld wordt, of dat deze bij het dichten van zijn lied den verrader van den Messias voor oogen had, maar dat hetgeen vroeger geschied was nu ook in geheel eenige mate met den Messias gebeurde (cf. MOUNIER, bl. 145). — H. XV : 25 brengt JEZUS een woord uit het psalmboek (Ps. XXXV : 19, of LXIX : 5), waarin de dichter zich beklaagt, dat hij door haters omringd is, op zich zelven over, met bijvoeging der verklaring, dat door der Joden hem betoonden haat het in hunne wet geschrevene woord vervuld is geworden (ἵνα πληρωθῆ ὁ λόγος ὁ ἐν τῷ νόμῳ αὐτῶ ν γεγραμμένος). Wederom heeft JEZUS zeker niet willen zeggen, dat de Messias den psalmdichter voor oogen stond, zooals hij van den kant der Joden met haat ontvangen werd, en dat dus nu eerst dat woord in vervulling kwam, maar dat de Messias in waarheid op de heftigste wijze werd geplaagd door zoodanigen haat, als waarover de psalmist zich reeds beklaagde (cf. MOUNIER, bl. 146).

Eenigszins anders wordt door den Evangelist gehandeld, als hij in zijne verhalen woorden uit het O. T. citeert. H. II: 17 spreekt hij van de leerlingen, die zich bij het profetisch-hervormend optreden van den Heer te Jeruzalem het woord van den psalmdichter herinneren: De ijver van uw huis heeft mij verteerd (Ps. LXIX: 10). Het valt zeker niet te ontkennen, dat dit woord den discipelen bij het aanschouwen van JEZUS' handelwijze allicht in de gedachte kon komen, maar te loochenen evenmin, dat het in des psalmdichters mond zeker wil zeggen, dat de door hem betoonde ijver voor Jahves dienst hem eene oorzaak van smaadheid geworden is (vs. 10*b*), en dat het stricto sensu dus niet op JEZUS toepasselijk geacht kan worden. — H. XII: 15 wordt het woord van ZACHARIA: vrees niet, gij dochter Sions! zie, uw Koning komt tot u, gezeten op het veulen eener ezelin (Zach. IX: 9), aangehaald en te kennen gegeven, dat dit met het oog op JEZUS' intocht in Jeruzalem geschreven werd. Dit citaat wordt ook bij Matth. gevonden. Ik verwijs dus naar mijne verhandeling over de Citaten enz. bl. 250. — Nadat de evangelist het hardnekkig ongeloof der machthebbenden in Israël heeft geteekend met de woorden: ofschoon hij zoo vele teekenen voor hen gedaan had, geloofden zij toch niet in hem (H. XII: 37) verklaart hij, dat ook dit ongeloof ten doel heeft het woord van JEZAJA (H. LIII: 1) in vervulling te doen komen: Heer! wie heeft onze prediking geloofd en aan wien is de arm des Heeren geopenbaard (vs. 38)? Ja! hij drukt zich nog sterker uit in hetgeen hij er onmiddelijk op volgen laat: Daarom konden zij niet gelooven, omdat JEZAJA ook (H. VI: 9) gezegd heeft: „Hij heeft hunne oogen verblind en hunne harten verhard, opdat zij met de oogen niet zien en met het hart verstaan en zich bekeeren en ik hen geneze." JEZAJA heeft dit gezegd, omdat hij zijne heerlijkheid zag en van hem sprak. (vs. 39—41). Dat het ongeloof van JEZUS' tijdgenooten dit woord van den bitter teleurgestelden profeet, die in zijne treurige ervaring Gods raadselachtig bestuur erkende, den discipel des Heeren als onwillekeurig in gedachte bracht, en ook dat het op de gebeurtenissen van JEZUS' leven ten volle van toepassing was,

lijdt wel geen twijfel en is elders door mij aangewezen (Citaten, bl. 254 vlg.). Maar wanneer nu tevens gezegd wordt, dat JEZAJA dit met het oog op den Christus en diens ontvangst door zijne volksgenooten gesproken heeft, dan wordt het gebied der juiste exegese verlaten; dan worden den profeet gedachten en bedoelingen toegeschreven, die hem zeer zeker niet eigen geweest zijn (cf. MOUNIER, bl.176).—Van de handelwijze der soldaten, die, na JEZUS aan het kruis gehecht te hebben, zijne bovenkleeding onderling verdeelen en over zijn onderkleed het lot gaan werpen, wordt gezegd, dat zij dit onder hooger bestuur gedaan hebben, nl. opdat de Schrift vervuld mocht worden, die zegt: „Mijne kleederen hebben zij onder elkander verdeeld en over mijne kleeding hebben zij het lot geworpen", (H. XIX: 24). Met dit woord beklaagde de dichter van Psalm XXII zich (vs. 19) over boosdoeners, die hem vreeslijk hadden mishandeld en schandelijk beroofd. Men doet dit woord dus hoegenaamd geen geweld aan, als men het toepast op hetgeen door JEZUS ondervonden werd. De lijder der oudheid mag met recht een type van den Man der Smarten genoemd worden. Maar de bewering, dat dit woord eerst in JEZUS' geschiedenis vervuld is, dat het met het oog hierop geschreven werd, moet de tegenspraak uitlokken, dat hier van eene eigenlijke profetie geen sprake is. — H. XIX: 28 zou naar de gewoonlijk gevolgde interpretatie tot hetzelfde resultaat leiden. Ik meen echter dat de evangelist hier niet op de vervulling van een bepaald schriftwoord (bv. Ps. LXIX: 22) wijst, wijl ik met MEIJER van oordeel ben, dat ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφὴ verbonden worden moet, niet met het daarop volgende: λέγει Διψῶ, maar met het voorafgaande: πάντα τετέλεσται; zoodat wij dan ook het best vertalen zouden: JEZUS, wetende, dat alles volbracht was om de Schrift te vervullen, zeide: „Mij dorst." — H. XIX: 36 verklaart JOHANNES, dat de beenen van JEZUS niet gebroken werden, opdat het schriftwoord vervuld worden mocht: geen been van hem zal gebroken worden. De dichter van Psalm XXXIV, waaraan deze uitspraak ontleend is (vs. 21), geeft hiermede te kennen (vgl. vs. 20), dat de vrome onder Gods bestuur alle rampen ongedeerd te boven komt. JOHANNES echter vat het op in letterlijken zin en leest in het psalmwoord, dat de beenen van den Messias ongeschonden zullen

blijven, dat niemand ze breken zal. (Vgl. MOUNIER, t.a.p. bl. 178). Deze verklaring verdient m.i. de voorkeur boven de gewone (ook door MEIJER en zijn kommentaar gevolgd), waarbij naar Ex. XII: 46 en Num. IX: 12 verwezen wordt en aan den evangelist de gedachte wordt toegeschreven, dat hij in JEZUS het waarachtige Paaschlam zag. De gedachte ligt immers voor de hand, dat de evangelist, als hij den smadelijken dood van JEZUS verhaald heeft en gereed staat van zijne eervolle begrafenis te spreken, zich de woorden herinnert van den dichter: Vele zijn de tegenspoeden des rechtvaardigen, maar uit alle die redt hem JAHVE. Hij bewaart al zijne beenderen; niet een van die wordt gebroken (Ps. XXXIV: 20, 21.) Maer het ligt niet voor de hand, te onderstellen, dat hij gedacht zal hebben aan het offerlam — H. XIX : 37 eindelijk zegt JOHANNES, dat een krijgsknecht de zijde van JEZUS met een speer doorstoken heeft, opdat het andere schriftwoord in vervulling komen mocht: zij zullen zien in wien zij gestoken hebben. Met dit woord maakte de profeet ZACHARIA (H. XII: 10) melding van den een of anderen vrome, die door zijn tijdgenooten gedood was en weldra hartelijk beweend worden zou. JOHANNES brengt het op JEZUS over, wiens zijde, nadat hij gestorven is, met een lanssteek doorboord werd; en daarenboven spreekt hij zijne overtuiging uit, dat hiermee eerst het woord van den profeet vervuld geworden is. Dat er tusschen het een en ander geen rechtstreeksch verband bestaat, behoeft geen betoog.

Zooals bekend is, achten vele geleerden vs. 36 en 37, evenzeer als vs. 35 afkomstig te zijn van den leerling van JOHANNES, die diens evangelie na zijnen dood heeft uitgegeven. (Zoo ook FRANCKEN, Gel. en Vrijh. 1871, bl. 611). Wat vs. 35 betreft, acht ook ik de inlassching allerwaarschijnlijkst. Ten opzichte van vs. 36 en 37 meen ik echter den Johanneïschen oorsprong te moeten vasthouden. Aan het vloeien van bloed en water uit 's Heeren zijde wordt door den apostel, ook blijkens zijnen Brief (1 Joh. V : 6), zóó groote waarde toegekend, dat het niet vreemd is, dat hij daarin de vervulling van oud-testamentische woorden ziet.

Deze vluchtige exegetische excursie doet vrij duidelijk zien dat, al kan van JOHANNES niet gezegd worden, wat van den schrijver van het eerste evangelie gezegd worden moet, nl. dat

hij dikwijls enkel op den klank af en geheel willekeurig plaatsen uit het O. T., onder bijvoeging van het ἵνα πληρωθῇ citeert, toch de verklaring niet teruggehouden mag worden, dat ook deze evangelist in het aanhalen van de oud-testamentsche schriften niet op ééne lijn te stellen is met den Meester, wiens leven hij schetste. Hoe diep ook ingedrongen in den geest des Meesters, hij heeft zich niet weten te verheffen tot het volkomen juiste, waarlijk verhevene schriftgebruik, dat JEZUS eigen was.

Een enkele opmerking nog ten besluite van deze wel wat heel lange aanteekening. Dr. BEYSCHLAG heeft ergens in zijne meergenoemde studie over het Johanneïsche vraagstuk uit het feit, dat de evangelist, blijkens het door hem afgelegde getuigenis (II: 21, 22), het na de tempelreiniging door JEZUS gesprokene woord (II: 19) niet recht begrepen heeft, de m. i. volkomen juiste gevolgtrekking afgeleid, dat de onderstelling, als zoude de schrijver zijnen held woorden in den mond gelegd hebben, die hij zelf niet verstond, omnium consensu onhoudbaar te achten is. Maar is het niet evenzeer ondenkbaar, dat een schrijver, die ten opzichte van het gebruik der oud-testamentische schrift het verheven standpunt van JEZUS kennelijk niet heeft kunnen bereiken, de redenen verdicht zal hebben, waarin de voorbeelden van dit verheven schriftgebruik vermeld staan?

(39) Zie over den profetischen toon van JEZUS' redenen en de door hem aan de profetische Schrift ontleende beelden U. W. THODEN VAN VELZEN, t. a. p. bl. 234—243.

(40) O. a. KEIM, over de menschelijke ontwikkeling van J. C. bl. 13.

(41) Daartoe beroept men zich op het „uwe wet" van H. VIII : 17 en X : 34 en zegt, dat JEZUS hier kennelijk tot de Joden van hunne wet spreekt als van iets, waarom hij zich niet te bekommeren heeft (o. a. HILGENFELD) Voor 16 jaren is reeds aangewezen, dat JEZUS zich bij de Synoptici (b. v. in de Bergrede) niet minder sterk tegenover de wet stelde, deels zoo als zij van MOZES oorspronkelijk was, deels zooals zij toen werd uitgelegd. (Dr. C. H. VAN HERWERDEN. Waarh. in Liefde. 1863 bl.. 718). En dit is nog niet weerlegd. Ook BEYSCHLAG, hoewel hij dat „uwe wet" een „fremthuender Ausdruck" noemt, merkt zeer terecht op, „dasz jener Ausdruck in beiden Stellen

im Sinne der allerbestimmtesten Autorität der heiligen Schrift gebraucht wird, in den letzteren in Einem Althemzuge mit jenem οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή; einem Grundsatz, welcher den νόμος ὑμῶν so unverletztich macht wie sonst nur das stärkste synoptische Wort, das JESUS über denselben redet, das Wort vom nicht hin fallen-dürfenden Jota oder Tüttel im Gesetz." (T. a. p. bl. 138).

(42) Dit organisch verband wordt o. a. door den hoogl. SCHOLTEN ontkend (Ev. n. Joh. bl. 150), niettegenstaande hij erkent, dat ook volgens het JOHANNES-evangelie de oud-testamentische typen en profetiën in CHRISTUS zijn vervuld en aan de Schriften een paedagogisch karakter moet worden toegeschreven.

(43) Cf. MOUNIER, t. a. p. bl. 143. Zie ook Dr. L. S. P. MEYBOOM, JEZUS joodsch-theocratische godgeleerdheid. Waarh. in Liefde 1854, bl. 279, 280.

(44) Cf. BEYSCHLAG, t. a. p. bl. 137.

(45) Cf. SCHOLTEN, Verklaring van het woord „TREKKEN." Joh. VI: 44. Waarh. in Liefde, 1846, bl. 774 vlgg.

(46) Dr. MEYBOOM, t. a. p. bl. 240.

(47) Wellicht herinnert H. VII: 22, 23 ook nog aan eene door den evangelist niet vermelde genezing op Sabbat.

(48) Vs. 19 kan verschillend worden opgevat. Mark. XIV: 58 wijst, meen ik, op den weg der juiste exegese.

(49) Ten onrechte schrijft de hoogl. SCHOLTEN dus: „De CHRISTUS van het vierde Evangelie is de stichter van iets absoluut nieuws; de godsdienst, door hem gepredikt, wortelt niet in het voorleden, noch in de menschheid in het algemeen, noch in het israëlitische volk in het bijzonder." Het Ev. n. Joh. bl. 266.

(50) T. a. p. bl. 180—187. Dr. C. P. HOFSTEDE DE GROOT vestigde hierop vroeger reeds de aandacht. Hij zegt in zijne Brieven over den Bijbel: „De plaatsen bij de Synoptici, waar JEZUS in den toon van het vierde Evangelie het woord voert, (cf. Matth. X : 28—40; XI : 25—30 ; XII : 6, 8; XV : 13; XVI : 24—28; XVIII : 18, 20; XX : 26—28; XXVIII : 18—20; Mark. IX : 37; Luk. XII : 23, 24) zijn zoo sterk sprekend, dat men tot het besluit moet komen: JEZUS heeft ook meermalen in den Johanneïschen trant gesproken." Dl. II, bl. 287. Hij wijst

verder op het doorgaand en in 't oog loopend verschil tusschen JOHANNES' eigene wijze van zeggen, en den vorm, waarin JEZUS bij hem spreekt; (bl. 291) en ook op de plaatsen bij de Synoptici, waar niet alleen de gedachte of de uitdrukkingen met gezegden van JEZUS bij JOHANNES overeenstemmen, maar waar ook de stijl, de zinbouw, de voeging der woorden eene gelijksoortige is. „Ook is er," zegt hij, „eene merkwaardige zamenstemming van JOHANNES en de Synoptici in den trant en den toon, waarop JEZUS bij beide spreekt, èn tot door hem genezen lijders, èn tot zijne discipelen, èn, in den lijdensnacht, tot vijanden en reghters." (bl. 292).

(51) Cf. BUSCH KEIZER, t. a. p. bl. 521—524.

(52) Cf. THODEN VAN VELZEN, t. a. p. bl. 237.

(53) Cf. BEYSCHLAG, t. a. p. bl. 1.

VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

VERZOEKINGEN TOT PESSIMISME. — EEN NIEUWE BONDGENOOT. — DE TOEKOMST VAN DEN GODSDIENST. — „HET DAAGT IN HET OOSTEN". — UIT HET LEVEN VAN EEN TIJDSCHRIFT. — GODSDIENST EN KUNST. — SAUL ONDER DE PROFETEN. — „HET LICHT SCHIJNT OVERAL".

Eene pessimistische wereld- en levensbeschouwing heeft even weinig aanlokkelijks als aanbevelenswaardigs, voor wie, — al was er ook veel weemoedigs in zijn levenslot, — het boek der geschiedenis en dat der ervaring goed heeft gelezen, en in de heiligste oogenblikken van zijn bestaan met aandacht geluisterd naar de stemmen zijns gemoeds. Hij kan door geen stormen des tijds worden losgeslagen van den rotsgrond zijns geloofs in den heiligen en liefdevollen Vader, die alles daarheen zal leiden, dat zijn Rijk eenmaal kome en al de zijnen dat heil beërven, waartoe Hij hen bestemde.

Toch is het te vergeven, dat velen in onze dagen door het pessimisme worden medegesleept, want men moet wel optimistisch *quand même* zijn om uit de verschijnselen des tijds aanleiding te nemen voor het betoog: „*que tout va pour le mieux dans le meilleur des mondes.*"

Integendeel, wij leven in gedurige spanning, welke Jobstijding nu weer zal komen. Van de oproerige dreigementen rechts en links op het gebied van ons eigen kerkelijk leven zal ik nu maar zwijgen, in de hoop, dat de scheurmakers bij tijds wat zullen bekoelen, en dat anders de leidslieden der Kerk wijsheid en geestkracht zullen bezitten om tot elken prijs wet en orde te handhaven (altijd, natuurlijk, die wet en orde toetsend aan den hoogsten maatstaf: den geest van CHRISTUS), en liever het uiterste te laten gebeuren, dan dat of de anarchie of de reactie in haren boezem regeere. De catastrofe van Szegedin laat ik rusten, even als de vraag, die zóó menig deskundige met gefronsten voorhoofde bespreekt, of niet het machtig Amsterdam gevaar loopt een tweede Szegedin te worden. Wie de stukken gezien heeft, daaromtrent reeds voor meer dan honderd jaren door onze vaderen opgemaakt, en de verklaring daarvan door bevoegde personen met aandacht volgde, die zal wel overtuigd wezen, dat dit „watergevaar" geenszins tot de hersenschimmen behoort. Ook willen we nog niet al te bezorgd zijn voor de pest van Wetlianka en den roggekever, waarmede Rusland, evenmin als voor het heirleger van „geloovige" journalisten, waarmede het onveranderlijke Rome de beschaafde wereld bedreigt.

Onbezorgd kunnen wij echter niet leven. Wat het Oosten betreft, we verheugen ons wel, dat dáár enkele nieuwe christelijke staten verrijzen, maar zien met angst te gemoet wat gebeuren zal, wanneer de Balkan weder in Turksche handen en Zuid-Bulgarije aan de pachas overgeleverd zal zijn. De vernieuwing der Bulgaarsche gruwelen zal dan de schuld wezen,

niet enkel van de verderfelijke beginselen van den Islâm, maar evenzeer van de politiek der „christelijke" mogendheden, wier zelfzucht en naijver de heerschappij der „Halve Maan" aan den Bosporus nog weder, misschien voor tal van jaren, verlengd heeft. Of zouden wij ééne dier mogendheden vrijpleiten van de algemeene schuld? Rusland is ten kruistocht gevaren, en zeker, wat de Turken deden, het schreide ten hemel! Maar of vorst GORTSCHAKOFF niet evenzeer aan Kars, Batum en Bessarabië, als aan de bescherming der wreed vertrapte Bulgaren dacht? Bovendien, hoeveel redenen zijn er om het „heilige Rusland" toe te roepen: „Medicijnmeester, genees u zelven!" Elke dag brengt ons nieuwe bewijzen van de ellendige toestanden, die dáár nog aan de orde zijn: absolutisme, worstelend met nihilisme, eene voorbeeldelooze omkoopbaarheid door alle rangen der staatsdienst heen, en een veemgericht, uitgeoefend met de drieste onbeschaamdheid, die sluipmoordenaars alleen kunnen bezitten in staten, wier gebrekkige organisatie hun goede kansen van straffeloosheid aanbiedt. Voorzeker mogen wij niet vergeten, dat geen ander land van Europa in moeielijker toestand verkeert dan het rijk der Czaren, waar diep ingrijpende hervormingen (men denke aan de afschaffing der lijfeigenschap), die elders in eeuwen volbracht zijn, met snellen overgang in enkele jaren moesten worden ten uitvoer gelegd. Doch al moge deze overweging ons oordeel over de Russische toestanden matigen en onze hoop van herstel levendig houden, — wanneer ons heil van dáár moet komen, zullen wij lang moeten wachten. Mogen wij het dan van Ruslands grooten mededinger hopen?

Dat Engeland machtig is, heeft de verscheuring van het tractaat van San Stefano bewezen, maar de vervanging daarvan door den vrede van Berlijn heeft ook getoond dat, althans zoolang Lord BEACONSFIELD de teugels voert, de dagen voorbij zijn, waarin de Christenvolken van het Oosten hunne oogen konden opheffen naar Albions krijtbergen, om van dáár bevrijding te wachten. De thans in Engeland regeerende partij is te druk met de zaak der „wetenschappelijke grenzen." Deze zullen misschien eerlang geheel Afghanistan omvatten, althans wanneer de tocht naar Kabul beter slaagt dan voor veertig jaren, toen een enkele van Engelands duizendtallen uit die hoofdstad terug kwam, evenals de bode uit de Jobeïde met de tijding: „Ik ben maar alleen ontkomen, om het u aan te zeggen." Voorts zal ook wel geheel Zoeloeland „wetenschappelijk" ingerekend moeten worden, nu de Kaffers onbeschaamd genoeg zijn geweest, hunnen aanvallers de bloedige nederlaag van Isandula te bereiden. Men zou anders denken, dat Engelands binnenlandsche ellende en de verderfelijke misbruiken die daar heerschen, groot genoeg waren, om waarlijk vaderlandslievende regenten handen vol werks te geven, om ook hen te doen denken aan het: „Medicijnmeester, genees u zelven!"

Terwijl de Glasgowsche bankdieven eene lichte terechtwijzing ontvangen, ofschoon tienduizenden door hen en hunne confraters in het verderf zijn gestort; terwijl landbouw, handel en industrie kwijnen, en (in het vaderland van COBDEN!) door Engelands eersten minister tegen het vrijhandelstelsel wordt uitgevaren, wordt de politiek der „wetenschappelijke grenzen" met onverzettelijke volharding gevolgd. De „keizer-

lijke Prins," die eenmaal aan Frankrijk de zegeningen hoopt terug te geven, welke het van den snood verguisden „man van Sedan" mocht genieten, noemt dit „een groot werk der beschaving". Daarom vaart hij meê ten oorlog. Langs dezen weg wil hij zich bekwamen tot de vervulling der grootsche taak, die, naar hij meent, hem wacht. Vleiend inderdaad voor de Franschen. Overigens, een Napoleonide op zulk eenen tocht is zeker de rechte man op de rechte plaats!

Hoe gaarne zouden wij, om aan de verzoekingen tot pessimisme te ontkomen, den blik naar Duitschland wenden! Maar wat van daar in de laatste tijden werd gehoord, was zeker weinig geschikt om de vrienden van vrijheid en vooruitgang te bemoedigen. De pogingen om de muilbandwet in te voeren, het protectionisme ten troon te verheffen (welks principiëele overeenkomst met de slavernij onlangs door JOHN BRIGHT zoo treffend is aangetoond), en vooral de zorgwekkende geruchten van onderhandelingen met Rome, wettigen de vrees, dat de groote Rijkskanselier, indien hij niet bijtijds terugkeert van dezen doolweg, zijnen roem zal overleven. Laat ons hopen en vertrouwen, dat het Duitsche Rijk voor den smaad en de ellende zal worden bewaard van concessiën, door zijne regeerders aan Rome's heerschzucht gedaan. De geschiedenis heeft nog een' traan van mededoogen voor den boeteling van Canossa der elfde eeuw; voor den staatsman der negentiende, die het schoone en fiere woord: „Wij gaan niet naar Canossa!" kon verloochenen met eene of andere, voor de Curie bevredigende overeenkomst, zou zij niets anders dan het brandmerk harer verachting over hebben.

Met meer gerustheid zouden wij misschien naar

Frankrijk en België staren. De geestelijkheid is daar geducht aan het klagen over den loop der dingen, vooral ten aanzien der maatregelen, die in beide landen omtrent het lager en hooger onderwijs worden voorbereid. Volgens haar worden de godsdienst, de vrijheid, het recht der ouders, en wat niet al meer, bedreigd, en een „burgeroorlog der geesten" aangestookt (natuurlijk niet door haar, die den zaligen kerkhofsvrede zoo goed weet te bewaren, wanneer men haar vergunt de scharen onwetend te maken) De felheid van haren tegenstand doet ons denken, dat de plannen der regeeringen in beide landen doeltreffend en heilzaam zullen zijn. Maar ook ten aanzien dezer landen is bedachtzaamheid geraden, eer wij ons geheel overgeven aan de vreugdevolle hoop, waarmede de loop der dingen in den laatsten tijd ons hart heeft vervuld. Zullen de bezadigde vrienden der vrijheid meester van den toestand kunnen blijven? De geamnestiëerde communisten, als martelaren verheerlijkt en door Parijs als slachtoffers schadeloos gesteld, zullen zij geen aanmoediging zijn voor allerlei dol- en warhoofdige woelgeesten? Zal het demonisch votum van DE CASSAGNAC worden gelogenstraft, die openlijk verklaarde, daarom te stemmen voor het overbrengen van den zetel der wetgevende macht naar Parijs, omdat hierdoor langs den kortsten en zekersten weg de republiek ten val zou worden gebracht?

Doch genoeg om te staven, dat onze dagen den optimist op zware proef stellen. Het doel dezer vluchtige bladzijden kan niet wezen, al wat hiertoe verder behoort volledig te ontwikkelen. Evenmin, alle feiten aan te voeren, of alle bewijsredenen uitéén te zetten, die grond geven voor de overtuiging, dat

niet alles zóó donker en droevig is als het wel schijnt, dat er nog vele goede dingen zijn, en dat wij, over 't geheel genomen, niet den kreeften-, noch den cirkelgang gaan, maar, zij het ook in spiraalvormige beweging: Excelsior!

Dat, bij voorbeeld, in Frankrijk de nieuwe toestanden aan vrienden van den godsdienst en de vrijheid, die de kaart van het land kennen, grond heeft gegeven voor blijde verwachtingen, blijkt o. a. uit den toon van ingenomenheid, waarmede die door het Journal du Protestantisme Français werden begroet (1). Dat weekblad is, onzes inziens, een nieuwe en welkome bondgenoot van allen die, het eindelooze gehakkel en gehaspel over formules en confessies moede, al hunne krachten hoe langs zoo onverdeelder aan de algemeene belangen van het Protestantisme willen wijden. Het blad heeft bijzonder het oog op het, in Frankrijk steeds toenemend aantal van hen, die inzien dat het katholieke stelsel niet meer voldoet en tevens gevoelen, dat de vrijdenkerij niet bij machte is, aan de menschelijke ziel een godsdienstig vaderland te geven. Voor dezen is het dringend noodig, hun het protestantisme nog uit een ander oogpunt dan dat zijner worstelingen en verdeeldheden te doen beschouwen. Het blad wil de heerschappij van het geloof en van de vrijheid bevorderen, en op godsdienstig gebied eene publieke opinie aankweeken, die zich boven de partijen verheft. Alleen wanneer die heerscht, zal het protestantisme weder op de hoogte van zijne roeping wezen, en de kerk een heiligdom worden, vanwaar eene zuiverende en verheffende kracht uitgaat. Het wil toonen, dat de getrouwe christen de mensch is, zooals hij naar het plan van God moet

zijn, groot door al de vrijheden, die hij als zijn eigendom handhaaft, grooter nog door de plichten, die hij aanvaardt. Het wil de levende krachten der fransche hervorming, die al te lang waren verdeeld, herzamelen, om het werk der vaderen voort te zetten, het godsdienstig geloof bewarende, waarvoor zij gestorven zijn, en de vrijheid handhavende, die zij hebben verworven (2). De tweede jaargang is ingetreden, en moge nog door velen gevolgd worden. De geheele inrichting en de wijze van behandeling der onderwerpen maken eenen hoogst aangenamen indruk. Dat kan niet van alle dergelijke bladen worden getuigd, en is toch zoo noodig om lezers te vinden bij het beschaafde publiek, dat met reden verlangt naar geestelijke spijs, aan welker bereiding de meestmogelijke zorg is besteed.

Het vertrouwen op de toekomst van den godsdienst, waarmede de redactie van het genoemde weekblad bezield is, wordt, in weerwil van vele onheilspellende teekenen, ook bewaard door eenen medestrijder in Zwitserland, wiens naam van jaren her eenen goeden klank in de theologische wereld bezit. Het is Dr. A. SCHWEIZER, op wiens jongste geschrift over dit onderwerp wel de aandacht mag worden gevestigd (3). Wij geven hier eene vrije mededeeling van het beloop zijner denkbeelden, in de hoop, dat zij velen opwekke om den beroemden veteraan zelven te hooren:

Tal van kinderen onzer eeuw verkeeren in den waan, dat de beschaving aan den godsdienst is ontwassen. Hier tegenover staat de mogelijkheid, dat zij, van dezen grondslag losgerukt, als een kaartenhuis zal ineenstorten, wanneer het oude woord nog waar is, dat

men lichter eene stad in de wolken dan eenen staat zonder godsdienst kan stichten.

De stemmen, die zich in vijandigen zin tegen den godsdienst doen hooren, komen vooral van vier verschillende zijden.

Vooreerst van de zijde der nog jeugdige wetenschap der beschaving. Haar uitgangspunt is de hypothese eener ontwikkeling der menschheid langs bepaalde, in vaste volgorde door haar aangewezene trappen. Een daarvan, niet de hoogste, is de godsdienstige. Men begrijpt, dat het „denkend deel" der menschheid daarover heen is, en zich op den hoogsten, den philosofischen of positieven bevindt. Jammer maar, dat de geschiedenis deze vluchtig opgeworpen onderstelling met tal van feiten weerspreekt, en ons eenen ontwikkelingsgang der menschheid doet zien, die veel samengestelder en ongelijkmatiger is dan met deze theorie overeenkomt. Ook heeft de ontwikkeling der beschaving zich tot heden nagenoeg uitsluitend bepaald tot het kaukasische ras, en het is voor het minst voorbarig, te beweren, dat de andere rassen geen' anderen ontwikkelingsgang mogen hebben, dan die door ons is gevolgd.

Eene tweede stem tegen den godsdienst vernemen wij van de bespiegelende wijsbegeerte. HEGEL, FEUERBACH en STRAUSS, even als hunne pessimistische tegenstanders SCHOPENHAUER en V. HARTMANN, plaatsen hun wijsgeerig gebouw op zulk eene hoogte, dat men van dáár den godsdienst te nauwernood meer in de laagte daarbeneden kan zien. Volgens HEGEL bezit de godsdienst de absolute waarheid in onwaren, en heeft de wijsbegeerte haar in waren

vorm. Maar dan heeft de godsdienst geen toekomst; het ware, in tegenstrijdige voorstellingen geleerd, wordt, in onwaren vorm, zelf onwaar. Zijne leerlingen moesten er wel toe komen, het eenzijdige intellectualisme huns meesters tot het uiterste door te voeren, en den godsdienst tot eene illusie te maken. Wie het wel met de menschheid meent, moet dan ook trachten haar vrij te maken van hetgeen PAULUS, indien hij ook op de hoogte dezer wijsgeeren had gestaan, „de zwakke en arme eerste beginselen der wereld" zou hebben genoemd. Op dit standpunt was het eene daad van paedagogische wijsheid van de Züricher Schullehrer-Synode van 1877, dat zij alle onderwijzers van haar ressort vereenigde om te luisteren naar de voordracht van een tweetal redenaars „over de bodemloosheid van allen godsdienst." Het „nieuwe geloof" kent geen andere werkelijkheid meer dan de stoffelijke van het werktuigelijk zich bewegend heelal. SCHOPENHAUER is van meening, dat de godsdienst slechts geldende kracht kan hebben, zoolang zijne symbolen en legenden voor waarheid doorgaan. Is eenmaal het inzicht doorgedrongen, dat dit alles slechts zinnebeeld is, dan valt het geloof aan die vermeende waarheid weg. De godsdienst heeft dus geen toekomst, al is hij voor 't oogenblik nog noodig als muilband voor het nietswaardige menschenras. Men begrijpt, dat SCHOPENHAUER slechts tot dit ras behoorde als eene uitzondering, die den regel bevestigt, en dat philosofen niet dol worden. HARTMANN, de philosoof van het onbewuste, bezit de ware metaphysica en kent „das Ding an sich", dat achter de wereld der verschijnselen schuilt. Het Christendom

is in eenen staat van „zelfontbinding," maar, aangezien slechts enkelen de waarheid kunnen bevatten, willen de barmhartige wijsgeeren aan de lager geplaatste menigte haren leiband niet ontnemen. HARTMANN weeft zelfs eenen nieuwen, in plaats van den versletenen ouden: de schering is christelijk theïsme, de inslag indisch pantheïsme. Aan de onverslijtbaarheid van dat weefsel mag men twijfelen.

Uit den kring der natuuronderzoekers wordt de derde stem gehoord. Onder hen hebben velen met allen godsdienst gebroken, sommigen hunner reizen land en zee af, als zendelingen des ongeloofs, om proselyten te maken. Hoort men hen, dan is het heelal van zelf uit kracht en stof door louter mechanische beweging ontstaan. Het anorganische vormt zich, door verdeeling en verbinding van cellen en moleculen, tot steeds hoogere levende wezens. In deze ontstaan gewaarwording en bewustzijn als producten van werktuigelijke bewegingen in het hersen- en zenuwstelsel. De Godsidee is derhalve overtollig, en God een verlegenheidswoord, waarmede men het nog niet natuurlijk verklaarbare dekt. Het ontbreekt nu wel niet aan degelijke natuurvorschers en wijsgeeren, als DU BOIS REYMOND en ZELLER, die op de grenzen onzer natuurkennis wijzen, en die herinneren, hoe de zoogenaamde atomen slechts in het afgetrokkene bestaan, en hoe het ontstaan van gewaarwording en bewustzijn nog altijd verklaring behoeft. Maar de adepten van dit materialisme zijn echte dogmatisten. Geen macht van feiten is in staat hen van hun stelsel af te trekken, of zelfs te bewegen hunne dogmatiek te herzien." Één hunner dogmen is dit: de godsdienst moet voor den tegen-

woordigen ontwikkelingstrap wijken, even als de amerikaansche roodhuiden voor de europeesche beschaving.

Nog één toon wordt gehoord in het vierstemmige koor: die der communistische socialisten. Dezen zijn heftiger geworden, naarmate het hun duidelijk bleek, welk een hemelsbreed verschil er is tusschen het Godsrijk des Christendoms en hun Utopia.

Wijst het eerste met nadruk op de goederen van den inwendigen mensch, des te onbewimpelder spreken zij hun practisch materialisme uit. De met socialistisch zuurdeeg doortrokken scharen der werklieden worden in proza en poëzy opgeruid om met God, CHRISTUS en godsdienst te spotten. BAKUNIN begint het programma der „Alliance de la démocratie sociale" met de woorden: „Het verbond verklaart zich atheïstisch". Onverholen wordt het uitgesproken, dat de tegenwoordige maatschappelijke orde, met godsdienst, staat, eigendom en familie moet worden omvergeworpen. Op de puinhoopen van het bestaande moet het socialistische rijk worden gevestigd. Gaat dat door middel van het algemeene stemrecht nog te langzaam, dan moet alles maar in ééns overhoop. Met de vragen: of deze ideaalstaat zou kunnen gesticht worden? en zoo ja: of die eenige levensvatbaarheid zou hebben? houden deze wereldhervormers zich niet bezig. Wat zijn dat ook voor vragen van bekrompene en angstvallige lieden?

Het practische materialisme der arbeidende klassen wordt nog gevaarlijker, doordien het, in andere vormen, ook de hoogere standen beheerscht. Dáár heet het ouderwetsch, met noeste vlijt in de kracht des levens

te werken en te sparen voor den ouden dag en voor het nageslacht. Men moet in ééns rijk worden, en hij is de wijste, die het meeste genot in den kortsten tijd en met de minste inspanning weet te verwerven. Beursspel en zwendelarij, bedrog en diefstal zijn aan de orde van den dag, het algemeene vertrouwen op instellingen, die groote maatschappelijke belangen beschermen, wordt telkens op de gevoeligste wijze geschokt. Deze twijfel aan de duurzaamheid onzer tegenwoordige beschaving is een bondgenoot van het socialisme. Waar dit zegeviert, daar wordt de godsdienst ernstig bedreigd en schijnt eerlang verbannen te worden naar die sferen, waar slechts een plantenleven wordt geleid en van den stroom der geestelijke bewegingen niets waargenomen. Wanneer het christendom daarheen verbannen wordt, dan is zijn doodvonnis geteekend, evenals van den volksgodsdienst der oude wereld, toen deze den naam van paganisme „godsdienst der dorpelingen" (pagani) verkreeg.

Wij maken ons echter niet bezorgd, dat het ooit daartoe zal komen. Zelfs die oude godsdiensten zijn alleen verdwenen, toen een nieuwe, edeler vorm van het godsdienstige leven opkwam. Ook onder hen, die heden ten dage als zijne bestrijders optreden, zijn er, gelijk wij hierboven nog vernamen, niet weinigen, die tot op zekere hoogte zijne waarde erkennen. Onafhankelijk van hun, niet geheel te versmaden getuigenis, blijkt zijne onmisbaarheid en noodzakelijkheid. Opmerkelijk is het, dat zijne tegenstanders hem niet geheel consequent ter zijde kunnen stellen. De practische materialisten, hoe hevig ook gekant tegen de ideale zijde des christendoms, voelen toch sympathie

voor hetgeen het tot welzijn der menschheid bedoelt. De ondergang, waarin velen zich door eigen roekeloosheid gestort hebben, heeft menigeen de oogen geopend en weer doen verlangen naar den godsdienst, als de eenige verlossende macht. De theoretische materialisten getuigen voor de onontbeerlijkheid van den godsdienst, al is het dan maar voor die overgroote meerderheid, die de wijsbegeerte niet kan beoefenen. De wijsgeeren zelven zijn weder niet bij machte, het wereldraadsel op te lossen, zij moeten blijven staan bij den onverklaarbaren diepsten grond aller dingen. SCHOPENHAUER zegt, dat hij het echt zedelijke wel kan erkennen en leeren, maar het in het leven te roepen, dat moet hij aan de godsdienstigen overlaten.

Het geestelijke leven des menschen is niet te bevredigen door natuurwetenschap alleen. Het heeft behoefte aan een innerlijk, ideaal leven, en aan het streven naar iets hoogers dan louter ervaringskennis aangaande natuur en geschiedenis. Om nu de aanmatigingen van het theoretische materialisme te overwinnen, moet men beginnen met zijn recht te erkennen waar het recht heeft, daarna zijne grenzen nauwkeurig afbakenen, en voorts het ideale gebied omschrijven, dat voor de menschelijke natuur en cultuur ruim zooveel waarde heeft als de geheele materialistische natuurwetenschap.

In hoever heeft deze laatste recht? Het is de taak der natuurwetenschap, alle verschijnselen in de natuur uit natuurlijke oorzaken te verklaren. Kan zij dit niet, dan belijde zij eenvoudig haar onvermogen en neme hare toevlucht niet tot een beroep op bovennatuurlijke ingrijpingen. De waan, dat de wetenschap alles kan en moet verklaren, is eene van die meeningen,

op welke men het onlangs door MAX MÜLLER gesprokene woord mag toepassen: „Deze theorie is eene soort van wetenschappelijke fetisch geworden, ofschoon zij, even als de meeste fetischen, haar bestaan verschuldigd is aan onwetendheid en bijgeloof (4).” Wanneer wij natuurlijke oorzaken voor natuurlijke verschijnselen aannemen, dan bewijst dit niet, dat dit louter mechanische zijn. Zoodra wij nu, bij het zoo dikwijls voorkomend niet-kennen der oorzaken, altijd de deur open houden voor onkenbare bovennatuurlijke oorzaken, dan wordt juist daardoor het beroep op God, wat het in geen geval zijn mag: een asylum ignorantiae (een toevluchtsoord der onwetendheid). Trekt de natuuronderzoeker datgene, wat buiten het gebied der natuur aanwezig zou kunnen zijn, binnen den kring zijner wetenschap, dan verliest dat bovennatuurlijke noodwendig zijn eigenaardig karakter, en wordt in zijne voorstelling met de natuur vereenzelvigd. Het godsdienstig of niet-godsdienstig zijn hangt in beginsel niet af van het grootere of kleinere aantal natuurlijke oorzaken, die wij tot heden kennen. De juistheid en volledigheid onzer voorstellingen aangaande de wijze, hoe God gewerkt heeft en voortgaat te werken, worden hierdoor wèl gewijzigd, maar niet de zekerheid van ons geloof, dat Hij werkt. DARWIN's theorie, b. v., van het ontstaan der soorten en de daarmede in verband staande ontwikkelingstheorie (die nog altijd hoogst twijfelachtig zijn, omdat ze stuiten op tal van feiten uit het gebied der palaeontologie, embryologie en linguistiek) behoeven niet per se met de idee van God te strijden. Zonder eenigen grond beweert STRAUSS, dat verklaarbare wereldorde en God elkander

uitsluiten, en CARRIÈRE zegt naar waarheid: „Wij scheiden God en de natuur zóó weinig, dat juist in de natuurwetten Gods wil wordt volvoerd."

Sommige punten schijnen wel geheel onvereenigbaar met den godsdienst, met name de afleiding der menschen uit eene lagere wereld, het wegvallen der teleologie uit de natuurbeschrijving en de afleiding van het bewustzijn uit werktuigelijke bewegingen van het hersen- en zenuwstelsel. Maar het aanstootelijke verdwijnt, wanneer wij in het oog houden, dat bedachtzame natuuronderzoekers niet beweren, iets anders te beschrijven, dan de wijze hoe alles toegaat, en dat de echte reivoerders der wetenschap, naar wie men ook hier haar zelve beoordeelen moet, nog altijd het woord des dichters beamen:

„In's Innre der Natur
Dringt kein erschaffner Geist!"

De godsdienstige mensch onzer dagen moge er toe komen om vele voorstellingen eener vroegere natuurbeschouwing af te leggen of te wijzigen, hij deelt niet meer in de bezorgdheid van MELANCHTON, die meende, dat het met Bijbel en Godsdienst gedaan was, indien het stelsel van COPERNICUS doorging, evenmin als hij nu nog met VOETIUS zal beweren: „datmen uyt de Schriftuere de waerheydt van alle Astronomische Fundamenten kan ende behoort te bewysen, ende dat de Schriftuere de veylighste Haven is om daar uyt in de Zee van de Astronomische speculatiën henen te vaeren (5)." Al deze dingen zijn nu anders, wel op verre na niet volmaakt, maar toch beter geworden. Ook ontbreekt het niet aan groote natuurkenners, die God ook in de schepping vinden, juist

in de doelmatigheid en de harmonie des heelals, die door de vaste aaneenschakeling van natuurlijke oorzaken bestendig worden onderhouden.

Heeft alzoo de natuurstudie een ontwijfelbaar recht en eene onafwijsbare roeping om, voor zoover zij dit vermag, al wat er gebeurt en alle veranderingen in de zichtbare wereld uit louter natuurlijke oorzaken af te leiden en te verklaren, zoo mag zij aan den anderen kant niet voorbijzien, dat het voorwerp harer waarnemingen de wereld der verschijnselen is, en dat wij de vraag niet kunnen ontwijken: „wat de dingen op zich zelve wel zijn?" Het is de vraag naar de waarheid der werkelijkheid, naar den objectieven grond onzer subjectieve waarnemingen. Het gaat niet aan, die objectieve waarheid eenvoudig te ontkennen, omdat zij aan ons begripsvermogen ontsnapt. Of was het niet een, hier inderdaad halsbrekende, salto mortale, dien FICHTE waagde, toen hij het Ik tot het alleen zekere, het alleen waarlijk zijnde, verhief, en aan het Niet-Ik, de buitenwereld, niet alleen als phaenomenon (verschijnsel), maar ook als noumenon (ding op zich zelf), alle, van het Ik onafhankelijke werkelijkheid ontzeide, waardoor, bij doorgevoerde redeneering, de buitenwereld een droom onzer voorstellingen zou worden (6). Dat heeft F. A. LANGE met treffende juistheid den „logischen zondenval der duitsche wijsbegeerte" genoemd. De wereld der verschijnselen en die der ideeën hebben ieder op zich zelve hare werkelijkheid en hare waarheid. Houden wij dit niet meer vast als uitgangspunt, richtsnoer en correctief van ons onderzoeken en nadenken, dan zullen wij altijd

rechts of links moeten afdwalen en ons in eindelooze tegenspraak en tastbare ongerijmdheid verwarren. Zijn er nu natuuronderzoekers, die, het betrekkelijk ware in de redeneeringen van KANT en FICHTE ten eenenmale voorbijziende, redeneeren alsof de werkelijkheid der verschijnselen-wereld de éénige ware, en al het andere louter gewrochten der verbeelding, alsof derhalve de vraag naar de dingen op zich zelve (de noumena), met name op het gebied der onzienlijke dingen, onverschillig, of zelfs beuzelachtig heeten moest; dan mogen dezen bedenken, dat loochenen en wegredeneeren nog lang niet hetzelfde is. „Van waar," mag men hun o a. vragen, „van waar dat metaphysische streven in de menschheid, dat zich, al is het duizendmaal teleurgesteld, niet onderdrukken laat?" „Van waar, dat de godsdienst, indien al niet zoo oud als de wereld, toch zoo oud is als de ons bekende wereld, dat, zoodra wij iets vernemen van de gedachten en gevoelens des menschen, wij hem in het bezit van godsdienst vinden, of liever, den godsdienst in het bezit van hem? Van waar, dat nog geen enkel feit het woord van HERDER heeft gelogenstraft „dat onze aarde de zaden van alle hoogere beschaving aan de godsdienstige overlevering, hetzij dan schriftelijke of mondelinge, heeft dank te weten, en dat zelfs STRAUSS, wanneer hij zich afmartelt om het „oude geloof" te doen verdwijnen, en niet weet of hij een „nieuw" daarvoor in de plaats kan geven, in zijne geheele redeneering eigenlijk het woord van RENAN bevestigt: „dat die arme Duitschers zich alle moeite geven om ongodsdienstig en godloochenend te zijn, maar dat zij er nimmer in slagen (7)?" Om kort

te gaan: Vanwaar zijn de ideeën, die wij op aesthetisch en religieus gebied voortbrengen, vanwaar, dat wij kunnen denken over ons eigen denken?

Het betrekkelijke recht van het materialisme, in den boven omschrevenen zin, kunnen wij derhalve erkennen, en ten zijnen aanzien de spreuk der verdraagzaamheid toepassen: „Leven en laten leven." Er van leven, dàt kunnen wij niet, en de menschheid kan het ook niet. Het is onmachtig om geestdrift in te boezemen. Al kenden wij materialistisch de geheele wereld, dát alleen zou ons even weinig bezielen, alsof wij de Ilias konden spellen. Reeds dit: dat wij samenhang en éénheid in onze natuurkennis trachten te brengen, is een streven naar eene ideale opvatting, want deze wetenschap moet de begrippen van samenhang en eenheid aan de wereld der ideeën ontleenen; streng empirisch is er slechts een nevens en na elkander en eene eindelooze veelheid der verschijnselen te constateeren. In onze ziel leeft een machtige aandrang om ons een harmonisch wereldbeeld te vormen, waarmede wij ons verheffen boven de onvolkomenheden en de verwarringen der werkelijkheid. Hier wortelt de godsdienst, een product van ons eigen wezen, dat voor ons aanzijn de hoogste waarde heeft. Maar ook bij dit subjectieve voortbrengen der ideeën-wereld uit eigen diepte mogen wij niet blijven staan, evenmin als de plant alleen kan verklaard worden uit den bodem die haar voortbrengt. De godsdienst moet zijn een voortbrengsel van het objectief bestaande, volmaakte leven Gods, dat levenwekkend en gemeenschap-stichtend op onze subjectiviteit inwerkt, op eene wijze, die geheel beant-

woordt aan den aard, de werkzaamheid en de bestemming van onzen, met Gods geest verwanten, uit Hem geborenen geest. Langs dezen weg wordt het dualisme van de wereld der werkelijkheid en die der ideeën overwonnen. De godsdienst kan niet vergaan, dan alleen in zóóver als al het ideale in den mensch kan onderdrukt worden, dat zich altijd weder verheft en zijne boeien verbreekt, omdat de onderdrukking van het hoogste en edelste, dat de mensch bezit, op den duur voor hem ondragelijk is.

De toekomst van den godsdienst is dan gewaarborgd. Zal de godsdienst der toekomst de christelijke zijn? Het zou te ver heen voeren, hier te betoogen, dat wij daarop met zekerheid mogen rekenen. Dit alleen zij herinnerd, dat, om het christendom te overtreffen, aan twee voorwaarden zoude moeten worden voldaan, die wel geene van beiden zóó gemakkelijk zullen worden vervuld. Vooreerst, zou er eene religieuse persoonlijkheid moeten opstaan, in welke het waarachtige en volkomene leven van God in den mensch en van den mensch in God reiner en heerlijker werd geopenbaard dan in JEZUS CHRISTUS. En ten andere, zou er van dezen eene gemeenschap-stichtende, de menschheid bezielende kracht moeten uitgaan, die zóó alles-beheerschend ingreep in het raderwerk der geschiedenis, dat het beroemde motto van HASE's kerkgeschiedenis moest uitgewischt worden: „Alles heeft zijnen tijd, der tijden Heer is God, der tijden keerpunt, CHRISTUS."

Wij blijven ons intusschen vasthouden aan de beproefde overtuiging, dat niemand een ander fondament kan leggen dan hetgeen gelegd is in Hem, die eenen

naam heeft ontvangen boven allen naam, omdat Hij gehoorzaam werd tot den dood des kruises.

Ofschoon wij voor ons geloof aan de toekomst van den christelijken godsdienst geen steunsels van buiten meer behoeven, om geen getuigenissen van elders behoeven te gaan bedelen, en zelfs meenen, dat het innerlijke zwakheid zou verraden, bij ieder, ook maar eenigszins gunstig woord uit de kringen der meest ontwikkelden juichtoonen aan te heffen, even alsof ons eene groote genade geschiedde, zoo kunnen wij toch ook weder niet anders dan onze blijdschap uitspreken, wanneer van dáár tonen worden gehoord, die van warme ingenomenheid met godsdienst en christendom getuigen. Het jonge Holland, door een godvergeten Multatulisme verbijsterd, is in gevaar, gaande weg alles te verliezen, wat het aan idealen zin, aan geestdrift en geestkracht heeft overgehouden. Dan zou het rijp worden voor het oordeel, dat de heilige Nemesis omdat zij de Gerechtigheid der Hoogste Liefde is, moet voltrekken aan ieder volk, dat zijnen Formeerder vergeet en de heilige, door Hem gestelde wetten der zedelijke wereldorde vertrapt. Dat jonge Holland luistert naar geen theologen meer. Misschien hebben dezen daaraan ook wel gedeeltelijk schuld. Hoe dit zij, het aantal is legio dergenen van wie het geldt, zoodra eene stem tot hen komt die maar eenigermate eenen kerkelijken of theologischen klank heeft: „Het hart dezes volks is dik geworden en zij hebben met de ooren zwaarlijk gehoord”. Mochten dezen dan hooren naar anderen, die voor het eeuwige recht, de onvergelijkelijke waarde en de bezielende kracht van den godsdienst pleiten! Door wie en in welken vorm

zij het ware, eeuwige leven leeren kennen, waardeeren, zich toeëigenen, is eene zaak van ondergeschikt belang; wanneer zij maar verlost worden uit de ellende van het scepticisme en het cynisme, die als zielenmoordende demonen onder onze „hoop des vaderlands" rondwaren. Daarom begroeten wij met vreugde, als een' lichtstraal uit het oosten, het Gidsartikel van CH. BOISSEVAIN in het Februari-nommer dezes jaars: „De Profundis." Wat schoone taal, die ons eens weer de beste dagen onzer vaderlandsche letterkunde herinnert! Maar vooral, welk een onderwerp, welk eene opvatting, welk eene hoogte, waartoe de schrijver zich verheft en zijne lezers met zich opvoert. Aangrijpend is het geschetst, dat leven van JOHN MARTIN, dien armen jongen schoolmeester, opgevoed in de diepste ellende, maar als een diamant in het slijk, zonder iets van zijne innerlijke waarde daarbij in te boeten, „wiens leven een psalm is geweest, verheffender dan het heerlijkste gedicht," die van de aarde bijna niets anders heeft gezien, dan wat er afschuwelijks is, en van het leven niet anders genoten, dan ontbering, teleurstelling, hartzeer, en wiens eenige verkwikking op zijn sterfbed was: zijne manuscripten op een' stoel naast zijn bed te hebben liggen, en die „uren lang aan te kijken gelijk eene moeder haar kind aankijkt." Wat ons uit zijn dagboek meegedeeld wordt, bewijst, dat het honderden hoop en moed zal geven, nog vele jaren lang. „Het is een leeuwerikkenlied, dat boven het pandemonium klinkt; het is eene voorjaarshymne aan God en het eeuwige leven, die het Inferno van Oost-Londen jubelend ontstijgt."

Eene hymne aan God en het eeuwige leven, dat is ook het roerend slot van „De Profundis" zelf. O, het kan wel zijn, dat wij op menige belangrijke vraag aangaande het wezen, den inhoud, de gronden en de uitzichten van ons christelijk geloof een ander antwoord zouden geven dan hij, die dezen psalm des levens in zijn harmonisch proza ons toezong. Waartoe dat hier uitgerafeld, om voor anderen en ons zelven den indruk te bederven van alles, waarop onze ziel „ja en amen" zegt?

Wij hebben zoo menigmaal moeten hooren, dat het steeds donkerder werd in de geestelijke wereld, dat het denken en trachten onzer eeuw op ongeloof en verdierlijking moest uitloopen, en dat, indien ons oog toch licht begeerde en ons hart naar zekerheid tastte, wij ons moesten tevreden stellen met de walmende graflampen der uitspraken van ketterjagers en dogmendrijvers, om dan te leunen op het plechtanker der Canones van katholieke of protestantsche kerkvergaderingen. Maar tevens hebben wij hoe langs zoo minder kunnen gelooven, dat zulk een pessimisme de waarheid zou hebben. Wij hebben ervaren, hoe het heiligste en beste in ons opstaat tegen elke slavernij des geestes, evenzeer als tegen de loochening van de werkelijkheid der onzienlijke dingen. Daarom is het ons eene verkwikking, wanneer wij hooren: „Denk „door, denk terug tot oorzaak na oorzaak, tot dat het „brein klopt en bonst van de spanning, waarmede wij „alle vermogens samentrekken op dat ééne punt, toch „kunnen wij ons niet iets voorstellen dat vanzelf ontstaat; want we kunnen beseffen hoe iets van den „éénen vorm in den anderen glijdt en vernevelt; maar

„tusschen niets en iets, tusschen een dood atoom en „een levend wezen gaapt een afgrond, waarover niet „gegleden kan worden en die eene helpende hand noodig „maakt, en het gezond verstand en het gezond geweten „fluisteren beide: „God!".... „Zoo iets te bewijzen „mag beteekenen iets door proefneming te toetsen, dan „kunnen allen, die onzeker zijn en twijfelen, maar die „plicht erkennen als hun meester en ook hart en ziel „bezitten om hem te vervullen, het voorbeeld van „JOHN MARTIN volgen en het bewijs van Gods bestaan „vinden en geven!... „Moeten wij aan 't beter leven „niet gelooven, en dus gaan denken of de Schepper „ook wellicht zijn werk vernielt, alleen omdat de „Pharizeërs, nu gelijk weleer, 't geloof van 't hart „vermoorden? Neen, wij gelooven in de toekomst van „den mensch, in 't leven na dit leven, in weerwil van „de parodiën die van 't evangelie zijn gemaakt, trots „alles wat door schriftgeleerden, die voor machinisten „meer geschiktheid hadden dan voor dichters, bedacht „en vastgesteld is". „Men heeft ons opgedrongen, dat „niets zoo opbeurend werkt als het geloof in aller „zielen sterfelijkheid, en dat de grootste zegening de „trots is van het weten, dat het mysterie uit de wereld, „en de behoefte aan aanbidding uit der menschen „zenuwstelsel heeft verwijderd; doch is ten laatste niet „de tijd gekomen om in den naam van het gezond „verstand en het gezond geweten eens te vragen, of „het dan kracht voor leven, troost bij sterven geeft, „om hun die treuren en die lijden, mee te deelen, „dat zij gerust en goedsmoeds kunnen zijn, want dat „het menschdom zich ontwikkelen zal, tot het en bloc „wordt neergelaten in den donkeren put van dood,

„vernieling en vergetelheid, zonder dat een Paasch-„morgen voor de steenkoude aarde en haar millioenen „dooden ooit zal aanbreken, en zonder dat een sterveling „ooit op het donkere graf weenend omhoog ziet?"

Het is te veel geeischt, dat wij zullen denken dat de zwakke stervelingen, met zulk een spookbeeld der verschrikking voor oogen, edeler zich ontwikkelen zullen, dan toen het geloof kracht gaf naar kruis, omdat CHRISTUS de treurenden had zalig gesproken. Indien er alleen keus is tusschen 't eene onbegrijpelijke en het andere, dan worde het onbegrijpelijk schoone en vertroostende boven het onbegrijpelijk leelijke en onzinnige gekozen. De leelijke, afschuwwekkende, algemeene dood kan niet de hoogste waarheid en het eind van alles zijn. „Dat ook CHRISTUS dood zou zijn, wie „is er die dit wezenlijk gelooft?".... „Ik geloof in het „licht, en wil niet vol ontzag voor duisternis mij buigen „als voor eene onverwinbare macht. Ik wil niet hopeloos „erkennen, dat de materie het wint, en eeuwig zal be-„staan, doch dat de ziel vergaat."

Sombere stemmen weerklinken over de aarde en angstig vragen zij, of het niet weer zal dagen in het Oosten? Maar de bode van den morgen verschijnt, de eene stem jubelt na de andere, het lied der overwinning wordt door het koor der schepping aangeheven. Het de Profundis klinkt als een psalm van helden en profeten door de wereld.

„Uit de diepten heb ik tot U geroepen, o Heer! „mijne ziel wacht op U meer dan de wachters op den „morgen, bij U is liefde en vergeving, en ik hoop op „uw Woord!"

„Laat allen, die in God gelooven en op 't eeuwig

„leven hopen, dien psalm der aanbidding aanheffen! „Reiken wij elkander over de gebogen hoofden van de „menigte, wier oogen op het stof gevestigd zijn, de „fakkel der bezielde godsgezanten toe... en het blijft „licht in de wereld (8)!"

Wij gaan dan, in het volle gevoel van den ernst der tijden en van het gewicht onzer verantwoordelijkheid, een ieder voor dát deel der taak van ons geslacht, waarmede hij is belast, met kalm vertrouwen de toekomst te gemoet. Willen wij weten hoe wij onze roeping het best zullen vervullen, en welke klippen er zijn te ontzeilen, dat leeren wij het best uit de geschiedenis van het streven en strijden, van het dwalen en slagen van ons eigen voorgeslacht, Vooral wanneer wij het kunnen gadeslaan in een tijdperk, reeds ver genoeg achter ons om het met kalme onbevangenheid te beoordeelen, en toch nog dicht genoeg bij ons, om met het „onderscheiden der tijden" niet al te veel moeite te hebben, en de meest belangrijke lessen onmiddellijk op onze dagen toe te passen. Iets dergelijks heeft Dr. HARTOG zeker wel bedoeld, toen hij „Uit het Leven van een Tijdschrift" (de Alg. Vaderl. Letteroefeningen) een twintigjarig tijdvak (1791—1811) beschreef (9). Men leze en oordeele, of hier niet telkens het verleden als spiegel van het heden wordt voorgehouden. Allen die de beweging van onzen tijd medemaken, schrijvers en lezers, denkers en daders, of die dit alles tegelijk willen zijn, laten wij ons „aangeboren aangezicht" in dezen spiegel aanschouwen, en dan, de waarschuwing van den trouwhartigen JACO-

BUS in acht nemende, niet heengaan vergetend hoedanigen wij zijn (10). In den strijd onzer dagen pro en contra orthodoxie en heterodoxie, is hier een schat van leering te vinden, en de meening schijnt niet gewaagd, dat onze vaderen daaromtrent voor vijf en zeventig jaren al vrij wel hebben te berde gebracht wat er van te zeggen valt, zoodat we nú eens aan andere vraagstukken zouden kunnen beginnen. Misschien ware dat ook goed voor onze lever, om de gal wat minder te doen overloopen. Maar deze spiegel leert ons ook, met den naam van „nieuwe vraagstukken" wat omzichtig te zijn. Want niet zonder eenige beschaming zien wij hierin dat menige stelling, in onze dagen als fonkelnieuw verdedigd en bestreden (b. v. over Gods Woord in de Schrift, over het verband tusschen geschiedenis, godsdienst en zedeleer), ook destijds reeds werd behandeld. Wij zullen wel niet de eenigen zijn wien bij het lezen dezer bladzijden het woord van den twijfelzieken wijze der oudheid te binnen kwam: „Is er eenig ding, waarvan men zou kunnen zeggen: „Ziet dat is nieuw! Het is alreeds ge„weest in de eeuwen die vóór ons geweest zijn (11)." En indien het mij vergund is, eene lectuur, die voor allen het „utile dulci miscere" (het nuttige aan het aangename paren) zoo uitnemend vereenigt, aan sommigen nog meer bijzonder aan te bevelen, dan zou ik de aandacht van allen die voor de evangeliebediening leven, of zich daartoe voorbereiden, op de laatste bladzijden van het artikel willen vestigen, waar uit de geschiedenis der predikkunde tal van leerzame curiosa worden medegedeeld, en de weg

wordt ontsloten tot eene rijk voorziene schatkamer van opmerkingen, waarmede wij nog veel te weinig ons voordeel hebben gedaan (12). Met belangstelling verbeiden wij, wat ons verder uit „het leven van een tijdschrift" zal worden verhaald.

Intusschen fluistert de Genius des Tijds ons het aloude referein in het oor:

„Claudite jam rivos pueri, sat prata biberunt."

M. a. w., dat het hoog tijd is, om de pen voor ditmaal neder te leggen. Er zijn nog „verschijnselen" genoeg verschenen, maar het zij mij vergund, die aan mijnen opvolger over te dragen.

Een enkel woord echter nog over Dr. G. PORTIG's werk: Religion und Kunst, waarvan onlangs het eerste deel is verschenen. Aangezien de schrijver zelf verklaart, dat het eigenlijke zwaartepunt van zijnen arbeid in het tweede deel ligt, is het geraden, de verschijning daarvan af te wachten, die spoedig mag worden te gemoet gezien. Intusschen zij dat eerste deel bij voorraad in de belangstellende kennisneming aanbevolen van allen, die hart hebben voor het diep ingrijpende en zoo hoogst belangwekkende vraagstuk van de betrekking tusschen godsdienst en kunst. Het handelt over: de betrekking van godsdienst en kunst in het algemeen; de verbreiding der kunst in het leven; de betrekking der kunst tot het tooneel, de school en de kerk onzer dagen; de vereeniging van kunst en godsdienst in den persoon van uitnemende kunstenaars; godsdienst en kunst in hunne wederkeerige betrekking bij vóórchristelijke volken; godsdienst en kunst in het christen-

dom. Door het geheele boek heen toont de schrijver, hoe volkomen hij in zijn onderwerp te huis is, en deelt ons eenen schat van bijzonderheden uit het gebied der kunstgeschiedenis mede, die het hart goed doen, althans wanneer men nog hecht aan de GÉNESTET's woord:

„Echte zin voor 't schoone
Sluit ook vroomheid in;
Vroomheid derft haar kroone
Zonder schoonheidszin."

In het tweede deel zal gehandeld worden over de betrekking tusschen godsdienst en kunst bij de uitstekendste wijsgeeren en aesthetici, van de Grieken tot den jongsten tijd; daarna over het christelijke godsbegrip in samenhang met de aesthetische, intellectualistische en ethische begrippen van den godsdienst; voorts over het onderscheid der godsdienstige en aesthetische inspiratie, sacrament en sijmbool; eindelijk over God als de oorspronkelijke Bron der schoonheid en de beteekenis der kunst in het eeuwige leven.

Een merkwaardig teeken des tijds is dit werk vooral om twee redenen: Vooreerst, omdat wij hier te doen hebben met eenen schrijver, die jaren lang gemeenzaam heeft verkeerd in de hoogste sferen der kunst, die alle groote meesterstukken der toonkunst heeft hooren of helpen uitvoeren, en alle musea van Europa bezocht om de origineelen der beeldende kunst te bestudeeren, die, volgens zijn eigen getuigenis, „langen tijd in de kunst en niet in „den godsdienst den troost en den vrede van ware „verzoening gezocht heeft." Toen sprak de kunst tot hem de volmaakte taal eener hoogere wereld en boeide hem met de zoete betoovering harer beelden, in eenen

tijd, toen hij meende, niet te kunnen gelooven, en zich onder zwaren strijd langzaam het verlorene innige geloof zijner kindschheid moest heroveren. Nu dient hij met een goed geweten zijne kerk (als predikant te Zwickau in Saksen), en is, op grond van persoonlijke levenservaring, met het wezen van godsdienst en kunst in het reine. Hij koestert de hoop, dat hij hieromtrent ook anderen zal kunnen voorlichten, die dezelfde paden bewandelen, als door hem zijn betreden, maar wellicht halverwege zouden kunnen blijven staan. Voorts is het boek merkwaardig om de theologische beginselen, die door den schrijver onbewimpeld worden beleden. Terecht noemt hij het in eenen tijd als den onzen, waarin men de grondslagen van den godsdienst aan het wankelen heeft gebracht, waarin niet enkel aesthetische genotsmenschen, maar zelfs ideaal gestemde naturen tot de kunst als het allerheiligste der menschheid de toevlucht nemen, eene levensvraag: „Is er een „Godsdienst die aan de kunst in ieder opzicht hare „beteekenis en haren invloed gunt en zijn eigendom„melijk absoluut levensgehalte in het spiegelbeeld eener „door hem zelven gekweekte kunstwereld kan en wil „zien? En, wanneer het Christendom hiervoor door„gaat, welke opvatting daarvan, bepaaldelijk welk „godsdienstbegrip is het alleen zekere standpunt om, „zonder zwakkelijk halveeren, toch aan den godsdienst „zoowel als aan de kunst de voor elk van beide door „God beschikte beteekenis en noodzakelijkheid te geven?" Volgens hem is het rechte antwoord slechts van het standpunt der zoo menigwerf gesmade bemiddelingstheologie te geven. „Noch eene theologie, „welke den stroom der wetenschappelijk voortgaande

„ontwikkeling en des kerkelijken levens met dammen „terugdringt ten gunste van eerwaardige, maar voor „'t minst in de vormen verouderde belijdenissen, noch „ook eene zoodanige, die het positieve gehalte des „christendoms doet vervliegen in eene som van afge- „trokken begrippen en van stemmingen zonder inhoud, „zou in staat zijn de opperhoogheid van den gods- „dienst te staven, en toch ook de kunst eene waar- „deering te doen genieten, zooals die nergens anders „mogelijk is (13)."

Wij zullen het tweede deel moeten afwachten, eer wij met den dogmatischen inhoud van des schrijvers theologie onze instemming betuigen. Enkele aanduidingen in het eerste deel sporen ons tot bedachtzaamheid aan. Maar wat deert dit, waar het ons niet om begrippen maar om beginselen, niet om dogmen, maar om de daarin subjectief uitgesprokene objectieve waarheid te doen is? Bij het lezen van ééne bladzijde als die wij uit PORTIG's voorrede citeerden, vergeten wij gemakkelijk al de onvriendelijkheden, sedert jaar en dag door anderen over ons uitgegoten, al die bittere en booze woorden, die ons meer zouden ergeren, indien ze ons niet meestal eenen glimlach afpersten over de dwaze verbolgenheid dergenen van wie ze uitgaan, maar die ons toch altijd bedroeven om den wil der groote schare, die gestijfd wordt in haren verderfelijken argwaan tegen de ontwikkeling en den vooruitgang op godsdienstig gebied, alsof die het palladium van haar zielsbehoud bedreigden.

Stemmen als die van PORTIG geven ons nieuwen moed om, zonder angstvallig omzien naar rechts of links, onbezweken voorttegaan, met ons streven: het

heiligdom des christelijken geloofs ongeschonden te bewaren en de christelijke vrijheid te handhaven met onwrikbare vastberadenheid. Aan het beginsel der ontwikkeling behoort toch de toekomst, misschien niet der Kerk, maar zeker die van het Godsrijk, en het Godsrijk is iets anders en beters dan alle kerken der wereld te gader.

Indien wij in deze overtuiging nog konden worden versterkt, het zou dan zijn door Dr. KUYPER in de Heraut van 30 Maart jl. Dáár wordt gewaagd van drie opiniën over de vraag naar „Revisie van de formulieren van éénigheid": de Irenische, de Orthodoxistische en de Gereformeerde. De beide eersten worden afgewezen, de orthodoxistische is die der lieden van het petrefact en staat achter Rome, behoort te huis in de kerk van den Czaar. Dat de gemeente de confessie tot een petrefact maakt is goed. De kracht steekt in de onderwerping des geloofs (!). Maar het is orthodoxisme „als de leiders, ambtsdragers en geestelijke hoofden eener kerk deze voorstelling systematiseeren gaan en al wat er tegenover staat verwerpen". Dat moet niet zijn; alles mag niet eenvoudig blijven zóó als het is, „als een heilige steen in Mecca's tempel". Dat is het standpunt der „onbeweeglijkheid". „Maar daarom dus ook tot bezieling „van eene kerk die leeft en lijdt en een levende tempel „des Heiligen Geestes zal zijn algeheellijk onbekwaam."

Of de „lieden van het petrefact" hierover erg gesticht zullen zijn, is de vraag. Welke „beweging" de „leiders, ambtsdragers en geestelijke hoofden", die geacht worden „Gereformeerden" te zijn, aan de formulieren van eenigheid zullen geven, zien wij met

belangstelling te gemoet. Het is waarschijnlijk, dat wij eene geheel andere beweging zullen noodig keuren. Maar genoeg, de Heraut heeft het parool uitgeroepen: „Geen petrefact, maar beweging, ontwikkeling!" Wat wil, in hoofdbeginsel, de Vermittelung anders? De Heraut onder de bestrijders der onbewegelijkheid, onder de voorstanders der ontwikkeling! Wederom, als in den grijzen voortijd, zegt het volk, een ieder tot zijnen medgezel: „Wat is dit, dat den zoon van KIS geschied is? Is SAUL ook onder de profeten (14)."

En waarom ook niet? Het is toch eenvoudig eene quaestie van tijd, of iemand vroeger of later, in dezen of in eenen toekomstigen vorm des bestaans tot die ruime, zachte, verhevene opvatting der eeuwige waarheid komt, waartoe de Hemelsche Vader al zijne kinderen, door JEZUS CHRISTUS wil en eens zal opleiden. God wil, dat ééns allen in het licht en de liefde zullen wandelen. Wie zal het keeren?

Daarom, geen pessimisme, al heeft het zijne betrekkelijke waarheid, ons wijzend op de nachtzijden der maatschappij, der kerk en des levens, opdat we ons niet met illusiën voeden!

Geen optimisme, al doet het ons welkome diensten, door onzen blik open te houden voor de ideale opvatting der gebrekkige werkelijkheid, opdat wij niet treuren over al de ellenden van het heden, als die geen hoop hebben.

Maar geloof in het Godsrijk zij onze leus. In dat teeken zullen wij overwinnen!

Wanneer wij in de ure der verzoeking tot pessimisme de duiders van de teekenen der tijds ondervragen: „Wachters, wat is er van den nacht?" dan

kunnen zij nu nog slechts antwoorden met den aanhef van het lied uit den voortijd:

„Het daghet in het Oosten!"

Eens komt de ure, — 't zal lang na dezen eerst zijn, maar die gelooven haasten niet! — eens komt de ure, waarin alles jubelt, omdat het mag luiden, in den heerlijksten zin van het woord:

„Het licht schijnt overal!"

Utrecht, 3 April 1879. E. H. LASONDER.

AANTEEKENINGEN.

(1) Journal du Protestantisme Français, paraissant le Samedi. (Het eerste nº. zag 5 Oct. jl. het licht). 9 Fevr. 1878.

(2) Ibid. 5 Oct. 1878.

(3) Die Zukunft der Religion, von A. SCHWEIZER.

(4) MAX MÜLLER. Lectures on the Origin and Growth of Religion. p. 96.

(5) In zijne „Redenvoering van de nuttigheid der Academiën ende Schoolen, mitsgaders der wetenschappen en konsten die in dezelve geleert worden," gehouden in de Domkerk te Utrecht, 13 Maart, O. Stijl, 1636, des Zondags voor de „Inleiding der nieuwe Academie aldaar," (over Luk. II: 46). p. 29. Menig woord uit deze „Redenvoering" perst ons nu een glimlach af. Toch, wanneer wij den regel toepassen: „dat men de geschriften naar hunne dagteekening moet beoordeelen", dan zullen wij ons nog eenige malen bedenken, eer wij daarom op den redenaar of zijne rede uit de hoogte nederzien. Dan zullen wij zelfs eerbied gevoelen voor den man, die op zijne wijze voor het recht der wetenschap kampte: „omdat de Academiën en Scholen, mitsgaders de studiën en oefeningen die aldaar gehanteerd worden, zijn van God, den Heer, de Fontein alles goeds", en die een oog had voor den onverbrekelijken samenhang en de wederkeerige betrekking der wetenschappen, al moest hij den sluitsteen van het gebouw der menschelijke kennis nog zoeken in de Schriftuur: „het Boeck van alle wetenschap, de Zee van alle wijsheid, de Acade- „mie derAcademien." Het geschrift naar zijnen datum beoordeelend, bevreemdt het ons niet, ja verheugt het ons nog heden, dat „de Acht- „bare Magistraat van Utrecht (gelijk vermeld wordt in het voor- „afgaand woord „Aen den Christelijcken Lezer") den redenaar

heef „doen aenseggen dat deselve in druck behoorde verveer„dight te worden.” Ook verwondert ons de opgetogenheid niet, waarmede ANNA MARIA V. SCHURMAN deze „redenvoering” begroette, en daarvan o. a. zong:

„Gelyck des Hemels top heeft veelderhande lichten,
„Die naer een seecker maet het aerdsche dal verlichten:
„Soo is het Firmament dat in ons zielen straelt,
„Seer aerdigh in dit stuck naer 't leven afgemaelt.
„De Son van Godes-woord staet boven al verheven,
„Opdatse haeren schijn te beter soude geven;
„Het licht van ons verstandt dat staet recht over haer,
„En als een volle Maen vertoont sich wonder klaer.”

(6) SCHOLTEN. Geschiedenis der Godsdienst en Wijsbegeerte, p. 254.

(7) MAX. MÜLLER. Orig. and Gr. of Relig. p. 3, 4.

(8) CH. BOISSEVAIN. De Profundis. De Gids. Febr. 1879.

(9) Dr. J. HARTOG. Uit het leven van een Tijdschrift. De Gids. Maart 1879.

(10) Jac. I: 22—26. (11) Pred. I: 10.

(12) Uit het leven enz. p. 474, sqq.

(13) Dr. G. PORTIG. Religion und Kunst in ihrem gegenseitigen Verhältnisz. I[er] Theil. Iserlohn. BÄDEKER. 1879. Vorrede.

(14) 1 Sam. X: 12.

EEN BENEDENKAMER OP VRIJDAG 23 APRIL 1529.

Nu ik dezen dag en datum noem, acht gij u reeds te Spiers, na den Rijksdag, verplaatst.

Begeef u in den geest naar de St. Janstraat, waar een eenvoudig huis wordt gevonden, toebehoorende aan PETRUS MUTERSTADT. Hij is diaken der St. Jan's kerk, en heeft, vriendelijk en voorkomend, onder zijn nederig dak een vertrek voor een gewichtig doel aangeboden.

Die kamer werd op den 23n April vóór drie en een halve eeuw een belangwekkende gezelschapszaal. Welke mannen zijn daar bijeen! Niemand zou kunnen zeggen, dat het niet vele wijzen naar het vleesch, niet vele machtigen, niet vele edelen waren. Integendeel. Een keurvorst, een markgraaf, een landgraaf, twee hertogen, en afgevaardigden van veertien rijkssteden; er is voor die ongeveer dertig personen, wier namen de getuige der waarheid gespeld heeft, in het kleine vertrek nauwelijks voldoende ruimte. Toch moeten er nog twee plaatsen aan de tafel open blijven voor twee notarissen, die ambtshalve genoodigd zijn.

Nu ik dat zeg, wordt die gezelschapszaal in uw schatting een gewichtige vergaderzaal. Immers deze personen komen te zamen onder een diepen indruk. Reeds hadden zij een poos blootgestaan aan min

heusche bejegening van vele rijksstenden; wel noemden zij zich in officieele taal „vrienden", doch dat was maar voor de leus. Van 15 Maart af bleek dit zoo vele malen en op zoo velerlei wijzen, dat zelfs op de straat de een tot den ander geenszins zei: wees gegroet! De keurvorst van de Paltz ging met dreigenden blik de Saksische heeren voorbij, en keurvorst JOHAN ontving van geen enkel lid zijner tegenpartij eenig bezoek. Het ongunstig onthaal was zoo weinig te loochenen, dat zelfs de zachtzinnige MELANTHON van de ondervonden bejegening getuigde: „het was, alsof wij het „uitvaagsel des menschdoms waren."

De kerkelijke hemel ging te Spiers van donkere wolken zwanger, en Maart, de stormachtige maand, mocht afspiegeling heeten van hetgeen te verwachten en te vreezen stond.

Een onverholen openbaring van het keizerlijk misnoegen over de nieuwe leer en hare voortplanting, was de inleiding tot den eisch, dat de sinds den vorigen Rijksdag, dus sinds 3 jaren verleende godsdienstvrijheid, ten onrechte als schadelijk voor de Rijksbelangen voorgesteld, moest ingetrokken worden.

Men kon voorts lichtelijk profeteeren, wat eene hoogst éénzijdig samengestelde commissie, bestaande uit 3 evangelische en 3 onzijdige stenden tegenover 9 katholieke, omtrent dé kerkelijke aangelegenheden zou adviseeren.

In hoofdzaak kwam dat hierop neder: verbod van eenige verandering in het godsdienstige, handhaving van het vieren der mis, streng toezicht op de in druk verschijnende boeken.

Dat was geschied op den 24n Maart. Het in-

vallend Paaschfeest had schorsing dèr samenkomsten ten gevolge, en dien tijd maakten heethoofdige Roomsche ijveraars zich ten nutte. FERDINAND, de broeder van keizer KAREL V, beijverde zich, om in afzonderlijke gesprekken, de zaak in quaestie liefelijk te kleuren, terwijl een tweetal bisschoppen het onderling verschil der evangelischen omtrent het avondmaal tot een vuur van tweespalt trachtten aan te blazen. MELANTHON doorzag het weefsel, dat gespannen werd, en, zich beklagende over grieven, welke van zekeren kant te verduren waren, slaagde hij er in, om een viertal, door invloed en bekwaamheid tegen velen opwegende stenden tot het leveren van een soort contra-remonstrantie, dd. 12 April, te bewegen. Doch ondanks die poging werd een week later op den Rijksdag onherroepelijk beslist, dat de minderheid zich had te onderwerpen aan een met stemmen-meerderheid genomen besluit.

Dat greep plaats op den 19n April 1529. Het was een hachelijk oogenblik, beslissend òf voor kwijnende vernietiging, òf tot voortdurende levenskracht der Hervorming. De evangelische stenden erlangden verlof zich te verwijderen tot onderlinge beraadslaging van de toekomstige gedragslijn. Na minuten, die door gewicht als uren golden, komen zij terug. De partijmannen, met FERDINAND aan het hoofd, verlangden geen kennismaking met den uitslag der overwegingen, en hadden zich verwijderd. Eindelijk tot vernieuwde zitting genoodigd om het antwoord te vernemen, luidt het niet koninklijk koningsbescheid: „ik heb naar „'s keizers wil gehandeld, het is een afgedane zaak."

Het protest werd den volgenden dag ter tafel

gebracht; dan, wat FERDINAND op den 19^n April niet aanhoorde, wilde hij den 20^n niet inzien.

Of het krachtig, door de opstellers bij hun vertrek achtergelaten document daarop door 's keizers broeder en de keizerlijke commissarissen werd gelezen, blijft onbekend, doch dat het papier aan de heeren, die het hadden aangeboden, moest teruggebracht worden, is Goddank! een feit.

Ja, Goddank! Immers bij de sluiting van den Rijksdag werd van het protest met den aankleve van dien, met geen syllabe gerept. Het geuite woord liep gevaar, als de stem eens roependen in de woestijn te blijven.

Dan ziet, nu vergaderen op Vrijdag den 23^n April de evangelische steuden in een benedenkamer, door de heuschheid van eenen man, die niet besefte, welk een zaligheid zijnen huize geschiedde, ter hunner beschikking gesteld. De samengekomenen besloten eenstemmig, om het uitgesproken, maar niet aangehoord, het nedergelegde, maar niet gelezen protest in wettelijken vorm te doen opschrijven. Het document besloeg twaalf perkamenten bladen, het dertiende prijkte met de vereeuwigde namen van kanseliers en zaakgelastigden der evangelische vorsten en steden. Daaronder werden de zegels gedrukt, als waarborgen van echtheid en ongeschondenheid. Zoo werd het woord, dat licht zou zijn voorbijgegaan, bewaard, bepeinsd, besproken, behartigd. Geplaatst in de jaarboeken van het koninkrijk der hemelen, beslaat het een hoofdstuk in de levensgeschiedenis der Kerk, een onvergetelijke bladzijde in het boek der Goddelijke Voorzienigheid.

Uit de eeuwig gedenkwaardige oorkonde, die van het begin tot het einde werd voorgelezen, deel ik u kortheidshalve slechts enkele regels mede. Hoort den aanhef! „Gelijk er tusschen menschen en menschen „van nature reeds een zekere band bestaat, die hen, „waar nood gebiedt, tot onderlinge hulp zich veree-„nigen doet, gevoelen wij, die leden zijn van het-„zelfde geestelijk lichaam, van de gemeente namelijk „die door Gods Zoon gesticht is, en die als kinderen „denzelfden Hemelschen Vader aanroepen, en broeders „zijn, in den Heiligen Geest, dat wij (daardoor) veel „inniger en vaster aan elkander verbonden zijn, en in „veel hoogere mate dezelfde wederkeerige belangen te „bevorderen en te beschermen hebben. En gelijk het „zelfs een ter dood veroordeelde geoorloofd is, en moet „zijn om te zijner verdediging te spreken, of anderen „voor zich te doen spreken, hebben wij, die in deze aan „geene misdaad ons schuldig kennen, zeker alle recht „en volle vrijheid, om, daar het hier ons eeuwig wel „of wee betreft, ons te vereenigen, en gezamenlijk „maatregelen te nemen, die onze heiligste belangen „verzekeren moeten."

Een opsomming van het gebeurde op den Rijksdag bij het voorstellen, doordrijven en opdringen van maatregelen, die het voortplanten der Hervorming onmogelijk maakten, en het ontwikkelen harer reeds doorgedrongen beginsels tot stilstaan doemden, stip ik slechts even aan. Doch, evangelische medechristenen! laat de volgende woorden tot uw ooren ingaan: „Wij herhalen, dat wij ons niet onderwerpen „kunnen of mogen aan het genomen besluit. Dit ware „onzerzijds niet minder dan een verloochening van „JEZUS CHRISTUS, en een opzettelijke verwerping van

„zijn heilig woord, terwijl wij daardoor onder des „Heeren veroordeeling zouden komen, en Hij over ons „ten laatste het oordeel uitspreken zou: zoo wie Mij „verloochend zal hebben voor de menschen, dien zal „Ik ook verloochenen voor Mijn Vader, die in de „hemelen is."

Zoo gaat het stuk voort, krachtig en nadrukkelijk, tot dit vastberaden slot: „Wij protesteeren voor „ons zelven, voor onze onderdanen, ja, in den naam „van allen, die, gelijk wij, het evangelie hebben aan„genomen, of dit later mogen doen, tegen allen dwang „en tegen alle geweldige maatregelen, zoo voor het „verledene, het tegenwoordige, als voor de toekomst."

Door zulke dingtaal, waarvan ik u de helft zelfs niet mededeelde, verheft zich de gezelschaps- en vergaderzaal tot een geestelijke w a p e n z a a l.

Het wettige, officieele, voor vergetelheid bewaarde protest, den 5n Mei op last van den Landgraaf, den 13n op dien van den Keurvorst, door de drukpers openbaar gemaakt, werd het in geloofshitte gesmeede reformatie-wapen. De Hervormers gordden het aan, en togen er in het eerste najaar na het onvergetelijke voorjaar kloekmoedig mede naar den Keizer, die hen wel ruw bejegende, doch het wapen niet afhandig maken kon. Zij zwaaiden het onverschrokken, als zij tot zelfverdediging of tot handhaving van het goed recht hunner zaak geroepen werden. Bij bedreiging hunner dierbaarste geloofs- en gewetensovertuiging, was dat zwaard hun sterkte, en, miskend of gedwarsboomd, bleven zij doof voor de roepstem van lands- of kerkelijke overheid: steekt uw zwaard in de schede!

De zaal in de Spiersche St. Janstraat wordt voor

volgende tijden het model eener werkzaal. Zij roept ons, zonen der negentiende eeuw, toe, waarvoor en hoe, in welken geest, naar welken regel de Protestanten moeten ijveren, als ware en waardige medearbeiders van God. Het Protestantismus, die les wordt hier gepredikt, is, als Evangelisch protestantismus, een zeer besliste en krachtige wekstem, om ons staande te doen blijven in de vrijheid, waarmede CHRISTUS ons heeft vrij gemaakt.

Prat op hun schijnbaar behaalde zegepraal, „gin„gen de Roomschen blindelings voort op den door hen „ingeslagen gevaarvollen weg", gelijk MELANTHON omtrent hen evenzeer terecht getuigde, als hij met het oog op een onzekere toekomst, van de Evangelischen verklaarde: „Wij hebben in waarheid geen andere „uitkomst, dan die is in onzen Verlosser."

Doch zulk een uitkomst wijst op een toekomst, die de overwinning waarborgt over boeien en ketenen, door menschenhanden saamgeklonken. De verkondiging van het Evangelie van CHRISTUS in vrijheid, is het kleinood, hetwelk de zaal, als een schatkamer, voor ons bewaarde. Wij nemen het duur verworven erfgoed over, houden wat wij hebben, en laten het ons niet ontnemen. Wij zullen het aan onze kinderen en kindskinderen nalaten, en zij, weldra onze plaatsvervangers, mogen naar het licht en de behoefte hunner dagen, gelijk wij naar den eisch van onzen tijd, Evangeliezeerend, en bijgevolg ook protesteerend blijven. Met onze verbeelding toevende in de thans beschouwde zaal zijn we indachtig, hoe zij het eigendom van den godsdienstleeraar PETRUS MOEDERSTAD — zinrijke naam en toenaam! — voor het geloofsoog een als op

een rots gebouwde christelijke moederstad wordt van een van eigen willekeur gezuiverd en van vreemden dwang bevrijd Evangelie.

Tijdgenooten! Uit „de doodenstad van Duitsche keizers klinkt na zeven halve eeuwgetijden des Heeren woord in onze ooren: „Indien gijlieden in mijn woord „blijft, zoo zijt gij waarlijk mijn discipelen, en gij „zult de waarheid verstaan en de waarheid zal u „vrijmaken."

Christenen! die getuigen waart van de geboorteplaats en geboorteure van het Protestantismus, bevordert zijn onbelemmerden wasdom, als geestverwanten zijner voor geloofs- en gewetensvrijheid ijverende vaderen en pleegvaderen, die bij zijn wieg en bakermat gezegd hebben: „wij zullen misschien nog moeten „kiezen tusschen brandstapel en verloochening van het „Evangelie."

Geloofsgenooten! de benedenkamer te Spiers wijst ons naar boven, naar God in den hemel, die het met Hem begonnen werk zal doen gelukken: wij, zijne knechten, zullen ons opmaken en bouwen.

J. HERMAN DE RIDDER.

E. H. LASONDER. — **De Geschiedenis der Christelijke Zending, een belangrijk onderdeel der christelijke Theologie.** Redevoering. Utrecht. Dannenfelser & Co. 1878. (1)

Men moet zich heden laten welgevallen, dat de heeren der algemeene wetenschap en hun orgaan, de joodsche dagbladpers, de zending op zijn best doodzwijgen, doch deze nu en dan ook duchtig lasteren: een goedgunstig knikje van hun kant zou zelfs een gevaarlijk teeken mogen heeten. Maar het moet dikwijls de Zendingsvrienden teleurstellen, dat zelfs geloovige godgeleerden zich zoo weinig met de kennis der Zending bemoeien — en eigentlijk is het eene groote schande. Juist daarom ontgloeide ons hart bij het lezen van bovenstaande Rede, die de samensteller heeft gehouden bij gelegenheid, dat hij zijn ambt aanvaardde als professor in de Theologie, aan de Utrechtsche Universiteit, den 28 Mei 1878.

Na eene kleine inleiding over enkele gedachten van LEIBNIZ over de Zending, waaruit de conclusie wordt getrokken, dat de Wetenschap en de christelijke Zending een verbond moeten sluiten, wenscht de redenaar allereerst uiteen te zetten, dat de **Geschiedenis der Christelijke Zending een onderdeel der Theologische Wetenschap** is.

Zendinggeschiedenis is een systematische schets van de werkzaamheid der Christenen, om de menschheid te brengen tot de omhelzing van het Evangelie — om het even, of het eene persoonlijke of kerkelijke arbeid is, of dat deze uitgaat van eenige vereeniging.

Het ligt voor de hand, dat zulk een geschiedenis eene plaats in de theol. leervakken verdient te worden ingeruimd.

Immers is 1. de Zending een uitvloeisel van het wezen des Christendoms, 2. bevindt zich uit dien hoofde de Zendinggeschiedenis geheel in het bereik der Theologie, 3. en moest de tegenwoordige toestand der Zendingwetenschap ons er toe brengen, meer belang te stellen in de Geschiedenis der Zending, zoo 4. worden wij door alle teekenen der tijden vermaand, de gedachten aan de Zending weder op den voorgrond te doen treden.

In de tweede plaats komt de auteur op het Gewicht der Christelijke Zendinggeschiedenis. Hoe licht vergeet men, wat de Zending al heeft opgeleverd op het gebied van aardrijkskunde, natuurkunde en in het bijzonder op dat der spraakkunst en der Godsdienstwetenschap! Juist om deze veelzijdigheid moet er verdeeling van arbeid plaats vinden, en hier toont de redenaar door een reeks van voorbeelden, hoe menig woord der Heilige Schrift eerst door het Zendingswerk in het juiste licht geplaatst is geworden, hoe in 't bijzonder de geschiedenis der Christelijke Zending den blik over den ganschen ontwikkelingsgang der Heilsopenbaring verheldert.

De indeeling en de gedachtengang mogen aan

bedenking onderhevig zijn, de uiteenzetting der afzonderlijke deelen is altijd belangrijk, zelfs meesterlijk: zoo b. v. de twee bladzijden (14 en 15) die de redenaar wijdt aan de nagedachtenis van GRAUL. — Het geheel ademt een frisch, levendig Christendom, en, terwijl wij der Utrechtsche Universiteit met haren nieuwen leeraar geluk wenschen, willen wij hopen, dat voordat aan andere universiteiten zulke Zendingvrienden een open deur vinden, een goede Duitsche vertaling van LASONDER's Rede een ruime verspreiding onder ons vinde.

F. H. K.

AANTEEKENING.

(1) Van een bevriende hand wordt ons het ommestaande toegezonden tot plaatsing in Geloof en Vrijheid. Te minder aarzelen wij om het op te nemen, omdat die hand niet is van een theoloog, maar van een jeugdig handelsman, die warm belang stelt in de Zending. Het is eene vertaling uit het Baseler Missions-Magasin van Februari ll.

DE „VALSCHE GETUIGEN" VOORKOMENDE IN DE LIJDENSGESCHIEDENIS VAN JEZUS.

De vraag van PHILIPPUS: verstaat gij wat gij leest? is nog altijd gepast, ook bij zulke plaatsen der H. S., welke ons toeschijnen zoo duidelijk mogelijk te zijn. Daar heeft men onder andere het evangelisch verhaal van het rechtsgeding van JEZUS voor het Joodsche Sanhedrin. Oppervlakkig beschouwd levert het geen bijzondere zwarigheden op. Doch daarin treden getuigen te voorschijn, die wel met een enkel woord als valsche getuigen worden gebrandmerkt, maar wier afgelegde of afgeperste verklaring spoediger gelezen dan begrepen wordt. Wij stooten hier op een punt in de lijdensgeschiedenis, hetwelk voor zoo ver mij bekend is nog niet genoeg is opgehelderd.

Waarschijnlijk lezen de meeste menschen er over heen zonder eenige moeielijkheid te bespeuren. Alles staat er naar het schijnt zoo duidelijk en klaar, dat het geen dieper dan gewoon nadenken vordert. Men meent allicht een goede voorstelling van de gansche zaak te hebben, wanneer men verontwaardigd is over de leugen en den laster, die tegen den Heer zijn in het werk gesteld; wanneer men de gewetenloosheid

van Israëls overheden verfoeit en de wijsheid en waardigheid bewondert, door JEZUS aan den dag gelegd, toen hij geen enkel woord ter zijner verdediging sprak.

Om echter in staat te zijn dat stilzwijgen van den Heer op de rechte waarde te schatten, is het noodig dat men weet, wat de tegen hem ingebrachte beschuldiging behelst. Men dient zich goed bewust te zijn van hare strekking. Men moet zich een duidelijk antwoord geven op de vraag, *waarin* toch eigenlijk het *valsche* van dat getuigenis bestaat.

Over dit punt loopen de schriftuitleggers gewoonlijk vluchtig heen. Met weinige soms duistere woorden maken zij er zich van af, terwijl het toch een breedere uitweiding verdient.

Mijn doel is op dit punt de aandacht te vestigen, in de hope dat anderen worden opgewekt aan dit onderwerp hunne krachten te wijden.

Om dan de notie van het *valsche getuigenis* (ψευδομαρτυρία) te bepalen, zal ik de voornaamste bijbelplaatsen bespreken, welke daarvoor in aanmerking komen. Deze luiden volgens de nieuwe bijbelvertaling als volgt:

Matth. XXVI: 60, 61. „Ten laatste kwamen twee valsche getuigen, die zeiden: Deze heeft gezegd: Ik kan den tempel Gods afbreken, en in drie dagen hem opbouwen”. (δύναμαι καταλῦσαι τον ναον τοῦ θεοῦ καὶ διὰ τριῶν ἡμερῶν οἰκοδομῆσαι.

Mark. XIV. 57, 58. „Er stonden eenigen op, die valsch tegen hem getuigden, zeggende: Wij hebben hem hooren zeggen: Ik zal dezen tempel, die met

handen gemaakt is, afbreken, (καταλύσω τὸν ναὸν τοῦ τον χειροποίητον) en in drie dagen een anderen, niet met handen gemaakt, bouwen" .(ἄλλον ἀχειροποίητον).

Joh. II: 19—22. „JEZUS antwoordde en zeide tot hen: Breekt dezen tempel af, en in drie dagen zal ik hem oprichten. (λύσατε τὸν ναὸν τοῦτον καὶ ἐν τρισὶν ἡμέραις ἐγερω). De Joden dan zeiden: In zes-en veertig jaren is deze tempel gebouwd (ᾠκοδομήθη), en gij zult dien in drie dagen oprichten (ἐγερεῖς)? Doch hij sprak van den tempel zijns ligchaams (περὶ τοῦ ναοῦ τοῦ σώματος αὐτοῦ). Toen hij dan uit de dooden was opgewekt (ἠγέρθη ἐκ νεκρῶν) werden zijne leerlingen indachtig, dat hij dit gezegd had, en zij geloofden de schrift en het woord, dat JEZUS gesproken had".

Indien nu iemand de berichten van MATTHEUS en MARCUS met een vluchtig oog leest, dan krijgt hij ongetwijfeld den indruk, alsof JEZUS door de Joden was beschuldigd het steenen tempelgebouw te hebben willen vernielen en er zich tevens op beroemd te hebben, dat hij het als door een tooverslag wederom uit den grond kon doen verrijzen. En vraagt men dan, waartoe het eerste gedeelte der beschuldiging moest dienen, het antwoord ligt voor de hand: de Joden wilden op JEZUS den blaam van heiligschennis werpen. Wat het tweede betreft, dat moet natuurlijk als een dwaze pocherij worden gebrandmerkt, als een ijdele machtvertooning door JEZUS aangewend om bij de menschen opgang te maken.

Zij nu, die met dit begrip van het valsche getuigenis zich tevreden stellen, voeren tot verdediging van den Heiland in hoofdzaak het volgende aan: Het was opzettelijke woordverdraaiing, en het was

wijs en waardig van hem gehandeld, dat hij niets antwoordde op een beschuldiging zoo kinderachtig en bespottelijk, dat zij geen wederlegging verdiende: zij wederlegde zich zelf.

Ik geloof niet, dat men over deze zaak zoo luchtig mag heenglijden. Tegen zulk een voorstelling van den aard dier beschuldiging heb ik een paar m. i. gewichtige bedenkingen.

1°. Er is niet veel wijsheid, waardigheid en lijdzaamheid voor noodig om een laster te verdragen, die alleen een glimlach verdient.

Dat was in JEZUS niets uitstekends. Maar de evangelisten denken toch aan een beschuldiging van zeer ernstigen aard. Want anders zouden zij het woord valsch getuigenis niet hebben gebezigd.

2°. Het is onaannemelijk den Joodschen raad als zoo dwaas te beschouwen, dat hij zij het slechts den schijn zou hebben aangenomen van eenige waarde te hechten aan dergelijk getuigenis, in dien zin uitgelegd. CAJAFAS moge sluw, boosaardig, ja duivelsch geweest zijn, nogtans wordt hem naar mijn gedachte groot onrecht aangedaan wanneer men in hem zulk een kinderachtigheid veronderstelt, dat hij naar zulk een getuigenis zou hebben gezocht, en met het oog daarop zou hebben uitgeroepen: „antwoordt gij niet? Wat schrikkelijke dingen getuigen dezen tegen u”!

Neen, buiten allen twijfel hebben wij hier met iets ernstigs te doen. Er werd tegen den Heer een beschuldiging ingebracht, met welke niet viel te spotten. Zij had m. i. een tweeledig doel. Zij strekte om JEZUS ten toon te stellen: 1°. als een vermetelen nieuwigheidszoeker, die de aloude godsdienst der

vaderen wilde uitroeien, en 2°. als iemand, die zich rechten aanmatigde, alleen den Messias voorbehouden, en zich derhalve zijdelings voor den Messias verklaarde. Dat dit de ware beteekenis van de aanklacht is, blijkt uit hetgeen de hoogepriester er bijna in denzelfden adem op liet volgen: „Ik bezweer u bij den levenden God, dat gij ons zegt, of gij de CHRISTUS, de Zoon Gods zijt." Terwijl alle twijfel wordt weggenomen, wanneer wij hem, nadat JEZUS een toestemmend antwoord gegeven had, hooren uitroepen:

„Hij heeft God gelasterd; wat hebben wij nog getuigen van noode? Zie, nu hebt gij zijne godslastering gehoord."

Zoo volgt alles zeer geleidelijk uit de voorafgaande beschuldiging.

Maar waarom wordt nu die beschuldiging afgewezen door de Evangelisten, en met den naam van een valsche getuigenis bestempeld?

Deze qualificatie der aanklacht tegen JEZUS moet in den eersten oogopslag bevreemding wekken.

Had men dan geen recht om te beweren, dat Hij zich voor den CHRISTUS, den Zoon Gods, had uitgegeven? Welke reden bestond er voor de beschrijvers van JEZUS' levensgeschiedenis om de Joden de verklaring, door hen afgelegd, zoo zeer ten kwade te duiden?

Onze verwondering over de oordeelvelling der Evangelisten verdwijnt, wanneer wij de woorden van naderbij bezien, waarin de aanklacht vervat is.

Het zal ons dan spoedig duidelijk worden, dat zij met het volste recht gewagen van valsche getuigen.

Bij Mattheus lezen we: „Deze heeft gezegd: Ik kan den tempel Gods afbreken enz."

Bij Marcus: „Wij hebben hem hooren zeggen: Ik zal den tempel, die met handen gemaakt is, afbreken enz."

De vraag of zij, die dat getuigden, waren omgekocht, of zij iets van dien aard met eigen ooren uit JEZUS' mond hadden gehoord, of zij zelven begrepen wat zij spraken, of zij al dan niet geloof sloegen aan hun afgelegde verklaring en eindelijk waarin hunne oneenparigheid bestond, al die vragen, als zijnde van ondergeschikt belang, laten mij koud en onverschillig. Wij hebben met den inhoud der beschuldiging, als zijnde de hoofdzaak, te doen.

Om dan het valsche daarvan in het licht te stellen, kan men allereerst doen opmerken, dat JEZUS zich volgens de Evangelien nooit in het openbaar voor den CHRISTUS had uitgegeven. Daarvoor schijnt hij zich altijd zorgvuldig gewacht te hebben.

Dit is gemakkelijk te verklaren. Hij wilde de Joden, die slechts streefden naar een koninkrijk van deze wereld, niet vleien met een ijdele hope. Daaruit volgt dat de beschuldiging, volgens welke hij zich het gezag van den Joodschen Messias zou hebben aangematigd, alleen op vermoedens kan rusten. Het waren hun eigene gedachten, welke de Joden hem hadden in den mond gelegd.

Maar er bestaat nog een betere reden, waarom hun getuigenis met den naam van valsch getuigenis moest worden betiteld.

Zij zeggen bij Mattheus, dat JEZUS den tempel Gods zou hebben willen afbreken.

Inderdaad een zware beschuldiging, indien zij waarheid behelsde.

De nadruk valt op G o d s (τοῦ θεοῦ). Wat betreft het vernielen van den tempel, het S t e e n e n g e b o u w, dat kon de Evangelist niet als zulk een vreeselijke misdaad beschouwen. Mochten de eerste christenen ook al persoonlijk zeer gehecht zijn geweest aan het prachtige nationale heiligdom, nogtans waren zij reeds door den Heer zelf er op voorbereid, dat mettertijd geen enkele steen daarvan op den anderen gelaten zou worden, die niet werd afgebroken (ὃς οὐκ καταλυθήσεται). Men leze Matth. XXIV: 1, 2 en gelijkl. plaatsen. Ook heeft JEZUS m. i. aan de Joden zelven met ronde woorden den ondergang van den tempel voorspeld, Matth. XXIII: 38; „Zie, uw huis wordt u woest overgelaten."

Het is volstrekt niet noodig bij u w h u i s (ὁοἶκος ὑμῶν) aan de stad Jerusalem te denken. Want:

1°. JEZUS bevond zich op dat oogenblik juist in den tempel.

2°. Ook zijne leerlingen passen dat gezegde op den tempel toe. Matth. XXIV: 1.

3°. ὁ οἶκος (h e t h u i s) was onder de Joden een gebruikelijke benaming voor hun heiligdom. Lucas XI: 51, „die omgebracht is tusschen het altaar en het huis (den tempel)". JEZUS woord Matth. XXIII: 38 verdient dus des te meer onze opmerkzaamheid, daar hij hier niet van het h u i s G o d s (ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ) maar van u w h u i s (ὁ οἶκος ὑμῶν) heeft gesproken. Hier wordt derhalve de uiterlijke godsdienst der Joden veroordeeld en haar ondergang aangekondigd.

De vernietiging van al dien vergankelijken luister

kon dus het groote bezwaar niet zijn, dat MATTHEUS tegen het getuigenis der beschuldigers had. Maar de aantijging, dat zijn Meester er op gepocht zou hebben den tempel als huis Gods te kunnen sloopen, moest als een valsch getuigenis met nadruk door hem worden afgeweerd.

Want zulk een grootspraak zou een aanranding geweest zijn niet slechts van de vormendienst der Joden, maar van de godsdienst in het algemeen. Niets was meer dan dit in strijd met den geest van hem, die gezegd had, Matth. V: 17. „Ik ben niet gekomen om te ontbinden (καταλύειν) maar om te vervullen."

Zoo hebben wij dan gezien, dat de valsche getuigen, die bij den eersten Evangelist optreden, voor alle dingen de godsdienst zelf op 't oog hadden. De uiterlijke vorm, de tempel van Jeruzalem, met welken natuurlijk de godsdienst naar hunne meening stond en viel, bekleedde slechts de tweede plaats in hunne gedachte, toen zij JEZUS beschuldigden, te hebben gezegd: „Ik kan den tempel Gods afbreken".

Verder hebben die getuigen JEZUS het volgende in den mond gelegd: „In drie dagen kan ik hem opbouwen."

Ook deze woorden, goed gelezen, pleiten voor mijn verklaring van het eerste gedeelte van het getuigenis.

Het moet vooreerst onze opmerkzaamheid trekken, dat hier niet van een anderen maar van denzelfden tempel wordt gesproken. Ten tweede de uitdrukking ik kan (δύναμαι) beteekent in dit verband: ik ben machtig (δυνατός εἰμι).

Men vergelijke Hand. XX: 32, waar van God

zelven gezegd wordt die machtig is u op te bouwen (τῷ Θεῷ) δυναμένῳ ἐποικοδομῆσαι).

De beschuldigers derhalve stellen JEZUS voor als een man, die zich het vermogen toekent om met het goddelijke om te springen als met een gewoon menschenwerk, en die in den waan verkeert, dat hij maar behoeft te spreken om het te vernietigen en te herstellen.

Ontegenzeggelijk moet zulk een vermetel mensch, als waarvoor zij JEZUS willen laten doorgaan, op iedereen, die nog aan een hoogere dan aardsche macht gelooft, den indruk van een waanzinnige maken. Welk een ergerlijke vertooning maakte niet die beruchte nationale conventie, toen zij roemende op haar almacht de godsdienst afschafte met alles wat er aan herinnerde, en kort daarop wederom het bestaan decreteerde van een hoogste wezen! Onzinnige vermetelheid! Geboren in het verwarde brein van ROBESPIERRE, is zij de moeder geworden van die noodlottige staatkunde, welke nu eens de godsdienst als overbodig en verouderd overal buiten wil houden, en dan weder haar beschermend toeknikt ten einde haar als dienares te gebruiken, of zelfs haar op den troon plaatst en schraagt door menschelijk gezag. Wie kan den Almachtige naar de kroon steken, en welk mensch zal Hem voordeel aanbrengen? Die vraag kwam bij mij op, toen eens aan het graf van een bewonderd staatsman tot zijn lof werd vermeld, dat hij aan het bestaan van God had geloofd. De lofredenaar meende het goed. Zijn woord kon het jonge Holland tot nadenken wekken. En toch, gesproken aan de plaats, die ons met nadruk aan 's menschen nietigheid herinnert, heeft

het mij min of meer geergerd. Is het dan een deugd te gelooven dat God is? De duivelen, zegt JACOBUS, gelooven het ook. Of moet het wellicht den Eeuwiglevende tot eer worden aangerekend, dat zulk een groot man Zijn bestaan had erkend?

Men moet voorzichtig zijn met woorden en daden waar het God of godsdienst geldt. Welk een onwaardig spel is sedert de Fransche revolutie niet gedreven met het heilige door de machthebbers dezer wereld! Niet slechts de dweepzieke Joden van JEZUS' tijd, maar evenzeer zouden zijne vrienden en volgelingen daarop hebben nedergezien als op een hemeltergend en godslasterlijk werk. Laat iemand in onze dagen, hij zij een ambteloos burger of staatspersoon, in zijn overmoed het voorstel doen om met eene pennestreek de godsdienst af te schaffen; laat hij maar eens luchthartig en onverschillig spreken over een mogelijke ontbinding en geheele oplossing onzer vaderlandsche kerk, zouden wij dan, die de gemeente van J. C. eerbiedigen als een stichting en woonstede Gods, niet aan een zoodanige roekeloosheid een rechtmatige ergernis nemen?

Welnu, dan kunnen wij ons ook eenigszins in de gemoedsstemming van de Evangelisten verplaatsen, toen zij den Heiland wilden zuiveren van de hem aangewreven blaam en het getuigenis der Joden kortweg een valsch getuigenis noemden.

Bij MARCUS heet het: „Ik zal (niet ik kan) dezen tempel, die met handen gemaakt is, afbreken."

Daaraan sluit zich zeer gepast het volgende aan: „en in drie dagen een anderen, niet met handen gemaakt, bouwen."

Dit toevoegsel een anderen enz. was bij MATTHEUS niet noodig. Ook moet men opmerken dat bij MARCUS van dezen tempel wordt gesproken en niet van den tempel Gods.

De uitdrukking niet met handen gemaakt kan het best opgehelderd worden uit 2 Kor. V: 1, waar wij nl. lezen van een eeuwige woning, niet met handen gemaakt, een gebouw van goddelijken oorsprong, in tegenstelling van een aardsche tentwoning, welke wordt afgebroken.

Volgens deze beschuldiging zou JEZUS dus den tempel der Joden, natuurlijk met de eeredienst daaraan verbonden, als vergankelijk menschenwerk hebben beschouwd, dat hij kwam verstoren, en tevens hebben verklaard, dat hij er een goddelijk werk voor in de plaats zou stellen.

In dezen vorm krijgt genoemde beschuldiging inderdaad grooten schijn van waarheid.

Maar waarom wordt zij dan ook door MARCUS als valsch afgewezen?

De reden zullen wij leeren kennen, wanneer wij haar vergelijken met wat Joh. II: 19 staat opgeteekend.

Wij lezen daar: „JEZUS zeide tot hen: Breekt dezen tempel af, en in drie dagen zal ik hem oprichten."

Deze voor ons doel belangrijke plaats vereischt een nadere beschouwing. Het behoeft geen betoog, dat de getuigen op dat gezegde van JEZUS gedoeld hebben. Om dan de meening van den Heer goed te vatten, is allereerst noodig den juisten zin te weten

van het Grieksche werkwoord (λύειν), dat hier door afbreken vertaald is.

Het beteekent oorspronkelijk niets anders dan losmaken b. v. van een tent, die aan den grond is gehecht; een schip, dat aan den wal is vastgemaakt; een deur, die gesloten is enz. Verder moet ik doen opmerken dat het nooit, zooals het samengestelde (καταλύειν), noch bij de gewijde schrijvers noch bij de klassieken voorkomt in de beteekenis van afbreken (b. v. van een gebouw) in eigenlijken zin, maar wel in de overdrachtelijke beteekenis van afschaffen, krachteloos maken, buiten werking stellen. Men vergelijke slechts, om ons bij het Evangelie van Johannes te bepalen, V: 18, (den Sabbath verbreken), VII: 23 (de Wet van MOZES verbreken), X: 35 (de schrift verbreken). Op al deze plaatsen staat in het oorspronkelijke hetzelfde woord λύειν (1).

Verder, om de kracht te leeren kennen, welke dit woord op onze plaats heeft, moet men ook opmerken dat het hier niet, evenals het samengestelde (καταλύειν) bij MATTHEUS en MARCUS, in tegenstelling is geplaatst met opbouwen (οἰκοδομεῖν) maar met oprichten (ἐγείρειν). Beide woorden staan dus hier tegenover elkander niet als afbreken en opbouwen, maar als omverwerpen en overeindzetten, gelijk ook wij die woorden in figuurlijken zin gebruiken van een troon of staatsgebouw (2)

Eindelijk komt hier nu nog bij, dat de Joden in hun antwoord vs. 20 wel degelijk onderscheid maken tusschen opbouwen en oprichten.

Daarom kan dat antwoord m. i. het beste op deze

wijze worden omschreven: Onze godsdient staat en valt met dezen heerlijken tempel, om welken te bouwen zes en veertig jaren noodig zijn geweest, en zult gij dan die godsdienst, zoo zij ten gronde kon gaan, in zulk een korten tijd weder herstellen en brengen tot haren vorigen bloei?

Toen JEZUS dan zeide: werpt dezen tempel omver, bedoelde hij de godsdienstinrichting, welke in den tempel van Jeruzalem was gesymboliseerd. De Heer toch bevond zich juist in de nabijheid van Israëls heiligdom en wees het waarschijnlijk met den vinger aan, toen hij dat woord sprak. Deze voorstelling van de zaak wordt sterk aanbevolen door het antwoord der Joden, en wordt door de opmerking van den schrijver zelf (vs. 21) volstrekt niet weersproken. Want de nadere verklaring van JOHANNES: „Doch hij sprak van den tempel zijns ligchaams" wordt m. i. ten onrechte altijd toegepast op het geheele gezegde van JEZUS, terwijl toch uit vs. 20 en 22 duidelijk genoeg blijkt dat die verklaring slechts betrekking heeft op het tweede gedeelte: In drie dagen zal ik hem oprichten". Want gelijk de Joden (vs. 20) het omverwerpen van den tempel onaangeroerd laten, zoo heeft ook JOHANNES (vs. 22) van het gedood worden van JEZUS gezwegen. Met deze opmerking wordt het bezwaar vermeden, dat de leerling, die zoo diep in den geest zijns Meesters was ingedrongen, hem geheel zou hebben misverstaan, er tevens is men van de verzoeking bevrijd het 21ste vers als geinterpoleerd te beschouwen.

Nu is het de vraag: wat bedoelt JOHANNES met den tempel zijns lichaams?

Naar mijn gedachte niet het vleeschelijk lig-

chaam van JEZUS, maar zijne gemeente, welke in het N. T. het lichaam van CHRISTUS, ja zelfs de tempel Gods wordt genoemd. In het Evangelie van JOHANNES komt het woord wel niet verder voor, maar de zaak zelve des te meer. Men zie slechts XIV: 23, XVII: 21—26. Dat bij de uitdrukking in drie dagen zal ik hem oprichten noch door JOHANNES, noch door de Joden, noch door JEZUS zelf aan zijne opstanding ten derde dage is gedacht, is duidelijk wanneer wij op het volgende letten:

1°. De eigenlijk gezegde opwekking van JEZUS had plaats in één punt des tijds. Maar hier is spraak van een handeling, welke zich uitstrekt over een tijdruimte van drie dagen. Men moet wél onderscheiden tusschen de twee zegswijzen in drie dagen (tribus diebus of triduo) en binnen drie dagen (intra tres dies). De eerste wordt slechts ter onzer plaatse door het Grieksche taaleigen geduld (3). Overigens wordt met betrekking tot de opwekking van JEZUS vleeschelijk lichaam overal en altijd de vaststaande formule ten derden dage (τῇ τριτῇ ἡμέρᾳ) gebruikt, (alleen Marcus IX: 31 wordt na drie dagen gelezen) maar deze staat in niet het minste verband met het in drie dagen van onzen tekst.

2°. Wij moeten ook rekening houden met een eigenaardigheid van het Evangelie van JOHANNES. Gedurig worden wij opmerkzaam gemaakt op een misverstand tusschen JEZUS en zijne hoorders. Deze nemen vaak letterlijk en zinnelijk op, wat door hem oneigenlijk en geestelijk is bedoeld, zooals Joh. III: 4, het geboren worden uit den geest, IV: 10, 11: het levend water; VI: 33, 34: het

brood uit de hemel; VII: 35: het heengaan van JEZUS; VIII: vrijheid, leven en dood. Mij dunkt wanneer wij deze voorbeelden van misverstand van JEZUS woorden vergelijken met het misverstand, dat ons thans bezighoudt, dan zal niemand ontkennen, dat de steenen tempel of liever de vormendienst der Joden, een schoonere en met den aard van dit Evangelie meer overeenkomstige tegenstelling oplevert met den tempel des Geestes dan met het herleefde vleeschelijk lichaam van JEZUS.

3°. De Joden hadden den Heer om een teeken gevraagd (vs. 18), dat zijne goddelijke zending moest staven. Hij heeft in zijn antwoord zulk een teeken gegeven. Maar nu, voor zoover wij door de Evangelisten worden ingelicht, is hij na zijne verrijzenis uit het graf aan niemand der ongeloovige Joden verschenen. Daarentegen verrees zijn gemeente, de tempel des H. G., voor hunne verbaasde blikken als een krachtig getuige, dat hij was gezeten ter rechterzijde der Almacht.

Uit dit alles volgt m. i. zonneklaar dat JEZUS, tot de Joden zeggende: „werpt dezen tempel omver" de tempel-ontreiniging betrafte, waarmede zij bezig waren. Zij hadden het huis zijns vaders tot een huis van koophandel gemaakt.

Hun lichtzinnig bestaan ontnam aan de openbare godsvereering alle kracht. JEZUS door heilige verontwaardiging gedreven stelde hen nadrukkelijk als vernielers der godsdienst ten toon reeds den eersten keer dat hij, na zijn openbaar optreden, in den tempel kwam. (4) Hij beval hen op staanden voet het heiligdom te ontruimen met alles, waarmede zij het hadden ont-

reinigd. Verteerd door ijver voor het huis Gods, sloeg hij ook zelf eigenmachtig de handen aan het werk om die gewijde plaats te herstellen in haar eer.

En eischten de Joden van hem een teeken, dat hij daartoe bevoegd was, zij moesten slechts een weinig tijds geduld oefenen. Weldra zou het openbaar worden, dat hij was de hervormer door God verordend, de hersteller der godsdienst.

Tegen deze opvatting van JEZUS' woorden wordt gewoonlijk aangevoerd dat Hij dan had moeten zeggen: „Ik zal een anderen tempel stichten, niet met handen gemaakt", gelijk wij bij MARCUS lezen. Maar zulk een aanduiding van de nieuwe godsdienstinrichting was hier evenmin als bij MATTHEUS een noodzakelijk vereischte. Zij zou overbodig en zelfs ongepast zijn geweest. Want wordt bij MATTHEUS gesproken van den tempel Gods, bij JOHANNES heeft JEZUS dezen tempel een weinig te voren het huis mijns Vaders genoemd, een eerenaam, welken immers de godsdienst-inrichting of liever de gemeente door hem beoogd en bewerkt met het volste recht verdiende.

Men moet mij ook niet tegenwerpen dat de nieuwe godsdienst-inrichting reeds was gevestigd, voor- en aleer de oude was ten gronde gegaan, en dat JEZUS daarom, indien hij Zijne gemeente voor den geest had, zich niet nauwkeurig zou hebben uitgedrukt.

Het tegendeel is waar. De Heer heeft in zeer juiste bewoording gesproken. Immers toen zijne gemeente zich trapsgewijze verhief, toen de Zoon des menschen in zijn koninkrijk kwam, eer dat een menschen geslacht (Matth. XVI: 28, vergel. XXVI: 64)

voorbij was gegaan, was de godsdienst van het Joodsche volk reeds los geworden van den grondslag, waarop zij was gebouwd. Lang voordat de steenen tempel in puin viel, had hij al opgehouden het huis van JEZUS' Vader te zijn. Het voorhangsel van het Heilige der Heiligen was vaneen gescheurd. De Heer van Israël had die plaats Zijner woning verlaten.

Wie moet de schuld dragen van den val der godsdienst van Israël? JEZUS niet, maar de Joden zelven. MARCUS had volkomen recht, toen hij het getuigenis: „Deze heeft gezegd: Ik zal dezen tempel afbreken" als valsch verwierp. JEZUS heeft nooit beweerd, dat hij den tempel, laat staan den tempel Gods of het huis Zijns Vaders kon of zou ten gronde richten. Dat vernielingswerk was den Joden zelf opgelegd. Met blindheid geslagen, sloopten zij het eeuwenheugend gebouw met eigen hand. En zoo was tegelijk de ure gekomen, dat de ware aanbidders den Vader aanbaden, niet op den berg Gerizim of te Jeruzalem, maar in geest en waarheid.

Wij hebben ons onderzoek naar het karakter en het gehalte der tegen JEZUS ingebrachte beschuldiging ten einde gebracht, en wij zijn tot de overtuiging gekomen, dat de Evangelisten met het volste recht de aanklagers van den Heer valsche getuigen mochten noemen.

Hier zou ik dus kunnen besluiten. Doch onwillekeurig dringt zich toch de vraag bij mij op: was die beschuldiging dan geheel en al uit de lucht gegrepen? Mogen wij ons haar voorstellen als van allen

grond ontbloot? Ik aarzel niet op die vraag een ontkennend antwoord te geven. Met een onbevooroordeeld oog de aanklacht beschouwende moet men erkennen, dat er wel degelijk eenige waarheid in ligt.

Het strenge Jodendom toch had er een voorgevoel van, dat JEZUS woord en werk den ondergang van hunne godsdienst na zich moest slepen. De vijanden hebben meestal een scherperen blik op iemands handel en wandel dan de beste vrienden. Terwijl 's Heeren trouwe volgelingen zelfs nog niet in de verste verte eenig onraad vermoedden, hadden Zijne tegenstanders al zeer goed ingezien, dat het nieuwe, door hem in het leven geroepen, zich op den duur niet met het bestaande zou kunnen verdragen. Men was waarlijk niet zonder reden beducht dat, indien de leer van den Nazarener ongehinderd voortwerkte, de oude godsdienst zou worden overvleugeld, overbodig gemaakt en vernietigd.

Natuurlijk was van deze uitkomst niemand zich beter bewust dan de Heer zelf. Ook daarop heeft hij ongetwijfeld gedoeld, toen hij aan de discipelen verklaarde: „Nog vele dingen heb ik u te zeggen, doch gij kunt die nu niet dragen." Joh. XVI: 12.

Vond hij dan de waarheid, dat de oude godsdienstinrichting der verdwijning nabij was, nog voor zijne trouwe leerlingen te hoog, hoe veel te minder moest hij zich dan geroepen gevoelen, om voor zijn bitterste vijanden de dingen van het Godsrijk open te leggen. Waartoe zou het ook gediend hebben, in zulke oogenblikken die teedere snaar aan te roeren? De leden van den Joodschen raad waren de geschiktste personen niet om te luisteren naar een betoog, dat hun begrip ver te boven ging en hun ergernis moest vermeerderen.

Om die reden, dunkt mij, achtte JEZUS het onraadzaam, ofschoon hem de hevigste beschuldiging naar het hoofd werd geworpen, eenige opheldering te geven aangaande hetgeen door hem was gezegd. Hij zweeg stil. Zoo zweeg hij ook een weinig tijds later, toen de Romeinsche Stadhouder hem naar zijn afkomst ondervroeg. De heiden, de wereldling, zou toch geen woord hebben begrepen, indien JEZUS zijne betrekking tot God hem had trachten duidelijk te maken.

Waar men vooruit er van verzekerd is, dat men zal worden misverstaan, is 't wijs en waardig te zwijgen, al stelt men zich ook daardoor aan verkeerde beoordeeling bloot.

De beschuldiging, welke de Heiland zich getroostte, kan 't beste worden vergeleken met de lastertaal, welke de Hervormden onophoudelijk van de zijde der Roomschen moeten hooren. Nog altijd wordt door dezen beweerd, dat genen de christelijke Kerk omverwerpen en den grond wegnemen, waarop de godsdienst en de zedelijkheid rust In tijden van beroering wordt soms tot opruiing van de onnadenkende menigte het gerucht uitgestrooid, dat de Protestanten de Roomsche kerk willen afbreken. De minder ontwikkelden denken natuurlijk daarbij aan het kerkgebouw van de plaats hunner woning. Het volk verstaat in letterlijken zin, wat door de leidslieden des volks in oneigenlijken zin is bedoeld.

Daarvan vinden wij reeds een treffend voorbeeld Matth. XXVII: 40, waar wel van den tempel, maar niet van den tempel Gods wordt gesproken.

De oversten der Joden lieten het volk in die meening. En de hedendaagsche leidslieden der blinden

hebben juist daardoor hunnen Joodschen zuurdeesem verraden, dat zij hunne slaafsche volgelingen in die dwaling eer stijven dan tegengaan. Men denke slechts aan het opgesmukte verhaal van de gevangenis van den Paus, zoo iemand nog getuigen behoeft.

Wat moet nu de Hervormde op de beschuldiging antwoorden, die telkens van Roomsche zijde tegen hem wordt ingebracht?

Niets hoegenaamd, indien hij althans in den geest van CHRISTUS wil handelen. Ontegenzeggelijk is het getuigenis der tegenstanders valsch, maar daarom niet geheel en al ongegrond. Wij achten het immers boven allen twijfel verheven, dat het Roomsch-katholicisme eenmaal zal uitgediend hebben, bezwijkende voor de waarheid en de kracht der hervorming. Zijn aanhangers hebben er zelven een voorgevoel van. Is het dan wonder, dat zij ons verdenken, den ondergang van hun Kerk te beoogen? Elke nieuwigheid, elke verandering die buiten hun opperpriester omgaat, wordt door hen met een wantrouwend oog gadegeslagen. En geen onderscheid makende tusschen wezen en vorm in de godsdienst, zijn zij van hun standpunt in het volste recht, zoo zij diegenen te keer gaan, die het uiterlijke aantasten of minachten. Doch even blind als de Joden van JEZUS' dagen zijn zij ook thans met alle macht aan het werk om hun eigen Kerk ten gronde te richten. De bekrooning van het gebouw zal ook hier te gelijk de omverwerping zijn.

Ten slotte nog een woord over de valsche getuigen, die volgens Hand. VI: 13 tegen STEPHANUS zijn gesteld.

De overeenkomst van hunne beschuldiging met die der anderen valt iedereen terstond in het oog. Zij dragen den naam van valsche getuigen om dezelfde reden en met hetzelfde recht. Dit neemt evenwel niet weg, dat ook hun moet worden toegestemd, dat JEZUS de Nazarener een verandering en omkeering in de bestaande eeredienst te weeg zoude brengen.

Wellicht heeft STEPHANUS van die op handen zijnde omwenteling niet in zulke termen gesproken als door zijn tegenstanders hem in den mond zijn gelegd. Het schijnt, dat zij slechts de logische gevolgtrekking maken van de door hem voorgedragen leer des christendoms. Wat zij zelven voorzien, denken en vreezen, dat laten zij STEPHANUS zeggen, en maken hem er een verwijt van dat hij den ondergang beoogt van wat hun heilig is en dierbaar. Zoo stond het met de waarheidsliefde in die tijden geschapen.

Is het tegenwoordig veel beter gesteld onder de strijdende partijen? Bijna ieder dag- en weekblad kan ons dienaangaande inlichting geven. Wanneer iemand ernstige bezwaren heeft, gegrond of ongegrond, tegen een godgeleerde of staatkundige richting, dan krijgt hij allicht de overtuiging dat de kerk of het vaderland in groot gevaar verkeert. Komt er nu nog bij, dat hij door eerzucht en eigenbelang wordt geprikkeld, zoodat hij meer zijn eigen ik, dan het algemeen belang op het oog heeft, dan is hij spoedig gekrenkt. En zijn gemoed wordt verbitterd, indien hij in het redetwisten niet kan wederstaan de wijsheid en den geest, waardoor de tegenpartij spreekt. Dan worden

even als in STEPHANUS' tijd het volk, de ouderlingen en de Schriftgeleerden in beroering gebracht en men hoort allerlei ontboezemingen over het ten verderve voeren van godsdienst en staat.

Voorzeker, de mogelijkheid moet worden erkend, dat zij, die zulk een zwaar hoofd hebben over de dingen, die komen zullen, volkomen in hun recht zijn. Nogtans kunnen wij hen niet anders dan als valsche getuigen beschouwen, indien zij op lossen grond hunnen tegenstanders de hatelijkste bedoelingen toeschrijven. Het is ongeoorloofd anderen in den mond te leggen, wat misschien met noodzakelijkheid uit hun stelsel volgt, maar toch door hen zelven niet met zoovele woorden is uitgesproken. Hoe te oordeelen over hen, die hun eigen partij met het rijk der waarheid verwarrende, getuigen, dat zij de tegenpartij hebben hooren zeggen: ik zal de kerk van CHRISTUS verwoesten, en het Godsrijk ten gronde richten?

Al ware het ook, dat STEPHANUS met ronde woorden geleerd had, dat door het voortdringen van den geest van CHRISTUS de tempel der Joden weldra zou hebben uitgediend, daarmede had hij nog niets gezegd, wat lasterlijk kon heeten tegen MOZES; nog veel minder had hij het Heiligdom van godsdienst en zedelijkheid aangetast; en allerminst was hij de eer des Allerhoogsten te nagekomen (5).

STEPHANUS maakte op het voetspoor van JEZUS onderscheid tusschen wezen en vorm in de godsdienst. Van zulk een onderscheiding hadden zijne tegenstanders geen begrip. Het was een dubbel valsch getuigenis, dat dezen tegen hem aflegden, en toch was het niet geheel en al vreemd aan de waarheid; zeer

juist hadden zij het ingezien, dat het Christendom en het Jodendom op den duur niet konden samen gaan.

Er lag in hun getuigenis iets, waartegen niet viel te redeneeren. En daarom wellicht zou de eerste martelaar van het geloof in CHRISTUS meer gehandeld hebben in den geest van den Heer, indien hij als deze zich maar stil had gehouden en gezwegen.

De leering, welke uit ons onderzoek is te trekken, ligt voor de hand. Het is een nutteloos en hopeloos werk tot zelfverdediging een woordenstrijd aan te binden met menschen, die geen rede kunnen of willen verstaan. Verklaar honderdmaal op nieuw uwe meening en gij hoort telkens weder dezelfde bedenking. Men moet er op rekenen, dat inzonderheid diegenen, die aan 't uiterlijke in leer en eeredienst als aan 't wezen der godsdienst zich halsstarrig vastklemmen, onvatbaar zijn voor overtuiging, hun ooren dicht stoppen en de tanden knarsende den H. G. wederstaan.

Er is een tijd om te zwijgen en een tijd om te spreken. Laat ons ter rechter tijd spreken wat wij weten en getuigen, wat wij gezien hebben, in den naam en in den geest van J. C., en voorts biddend wachten, dat God, de kenner der harten, ook ons getuigenis geve door den Geest der waarheid.

A. SCHOLTE.

Stavenisse, Mei 1879.

AANTEEKENINGEN.

(1) De vulgata heeft daarom ter dezer plaatse λύειν zeer juist door solvere vertaald en niet door destruere. Ten gunste van de beteekenis destruere kan men zich niet beroepen op Eph. II: 14, τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ λύσας. Want indien λύειν hier in eigenlijken zin moet worden opgevat, wat ik echter betwijfel, kan het toch niets anders beteekenen dan losmaken, openmaken, zoodat men er door heen kan gaan. Even als Xen. Anab. IV: 2 Ἔλυε τὴν ἀπόφραξιν τῆς παρόδου. Thuc. VII: 70. Ἐπειρῶντο λύειν τὰς κλήσεις. Dat soms een dichter een enkelen keer ter wille van het metrum λύειν gebruikt heeft in de plaats van καταλύειν (Hom. Ilias II: 117), hindert mij evenmin als dat HERODOTUS (IV: 139) en XENOPHON (Anab. II: 4) spreken van λύειν τὴν γέφυραν ἐζευγμένην πλοίοις. En wat betreft de plaats van PINDARUS (Pyth. XI: 51) ἔλυσε δόμους ἁβρότατος, welke nog tot bewijs voor de eigenlijke beteekenis van afbreken zou kunnen worden aangevoerd, deze wordt door den Scholiast verklaard: Διέλυσε τοὺς οἴκους τῆς εὐδαιμονίας.

Het overdrachtelijk gebruik van λύειν bij de Klassieken is bekend uit de spreekwijzen λύειν τὰς σπονδάς, τοὺς νόμους, τὴν πολιτείαν, τὰς δωρεάς etc. De reden waarom de Grieken zich van deze uitdrukkingen bedienden, kan hierin gelegen zijn, dat er aan een losmaking van onderlinge verbintenissen gedacht werd. Doch het komt mij waarschijnlijker voor dat zij het beeld ontleend hebben aan een voorwerp, dat rechtop staande aan den grond was bevestigd en daarvan losgemaakt, omver is geworpen. De aanleiding tot deze meening verschaft mij Xen. Hell. III: 4 ἐμπεδοῦν τὰς σπονδάς en vooral Anab III: 2 πρῶτον μὲν γὰρ ἡμεῖς μὲν ἐμπεδοῦμεν τοὺς τῶν θεῶν ὅρκους, οἱ δὲ πολέμιοι ἐπιωρκήκασί τε καὶ τὰς σπονδὰς παρὰ τοὺς ὅρκους λελύκασι.

Overigens is het bekend, dat de oorkonden van verbonden soms op zuilen gebeiteld werden, en het omverhalen daarvan gelijk stond met een formeele oorlogsverklaring. Daarom kon DEMOSTHENES in zijn oratie tegen LEPTINES (edit. WESTERMAN § 65, pag. 194 dritte Auflage) verklaren, dat de δωρεάι, door het intrekken van privileges, waren λελυμέναι, en de στῆλαι, waarop zij geschreven stonden, ἄκυροι waren gemaakt (§ 37 pag. 182). Ook de zegswijzen τιθέναι, λύειν νόμον schijnt ontleend te zijn aan dezelfde gewoonte. Evenzoo kan de bijbelsche formule: oprichten en verbreken van het verbond verklaard worden uit het plaatsen van steenen tot een getuigenis van de overeenkomst. (Gen. XXXI : 45).

(2) Men vergelijke het latijnsche: Seu ruet seu eriget rempublicam. Cicero Att. II : 15.

An has ruinas urbis in cinerem datas hic excitabit? hae manus Troiam erigent? Seneca Troad. 740.

Ἐγείρειν beteekent eigenlijk opwekken uit den slaap of uit den dood, daarna oprichten iets, dat op den grond ligt, en verder overdrachtelijk herstellen in den vroegeren staat, b. v. Plutarchus in vita Cim. c. 15. Ἐγείρειν τὴν ἀριστοκρατίαν.

LXX. Esra VIII : 78 edit. L. VAN ESS. Ἐγεῖραι τὴν ἔρημον Σιών, om den woesten Sion weder te herstellen, d. i. te brengen tot vorigen luister. Sion, de tempelberg, is het zinnebeeld van Israëls godsdienstig-staatkundig bestaan.

Jes. LI : 17. Ἐξεγείρου, ἐξεγείρου, ἀνάστηθι Ἱερουσαλήμ. Deze plaats verdient des te meer met Joh. II : 19 vergeleken te worden, daar in hetzelfde verband de Israëlieten οἱ υἱοί σου vs. 20 genoemd worden ἐκλελυμένοι ter neder geworpen.

Jes. LII : 1. Ἐξεγείρου ἐξεγείρου Σιών.

Het zou mij niet verwonderen dat ook deze en dergelijke plaatsen JOHANNES voor den geest hebben gestaan, toen hij van de discipelen schreef II: 22.

„Zij geloofden de Schrift en het Woord dat JEZUS gesproken had’.’

Of ἐγείρειν wel gebruikt wordt in beteekenis van bouwen (van huizen enz.) in eigenlijken zin, zonder dat er tevens spraak is van herstellen, meen ik te moeten betwijfelen.

(3) Het zij mij vergund hier te herinneren aan den algemeenen regel voor de tijdsbepaling in de Grieksche taal.

a. De accusativus van een zelfstandig naamwoord met een hoofdgetal geeft een tijdruimte te kennen, gedurende welke iemand aan een werk bezig is, geheel in 't algemeen zonder aanwijzing of het voltooid is of niet. B. v. βασιλεύειν ἔτη τετταράκοντα. Ook met de praep. εἰς en ἐπί.

b. De dativus met of zonder praep. ἐν duidt een tijdruimte aan, in welke een werk tot stand komt.

B. v. Exod. XX: 11. Ἐν γὰρ ἑξ ἡμέραις ἐποίησε κύριος τὸν οὐρανὸν κ. τ. λ.

Jes. XVI : 14. Ἐν τρισὶν ἔτεσιν ἀτιμασθήσεται ἡ δόξα Μωαβ.

Zach. XI : 8. Ἐξαρῶ τοὺς τρεῖς ποιμένας ἐν μηνὶ ἑνί.

Xen. Hell. I : 1. Αἱροῦσι ἐν τρισὶ μησὶ δυὸ πόλεις.

Arrian. Anab. IV : 6. Αὐτος μὲν ἐν τρισὶν ἡμέραις διελθὼν χιλίους καὶ πεντακορίους σταδίους τῇ τεταρτῇ ὑπὸ την ἕω προσῆγε τῇ πόλει.

c. De genetivus wordt gebruikt om een tijdruimte te bepalen, binnen welke een tijdpunt valt, waarop een gebeurtenis plaats heeft.

B. v. Gen. XL: 19. Ἔτι τριων ἡμερων καὶ ἀφελεῖ φαραὼ τὴν κεφαλήν σου ἀπὸ σοῦ.

Plutarchus. in vita Anton. c. 24. Ἐι δύνασαι δὶς λαβεῖν ἑνὸς ἐνιαυτοῦ φόρον.

Herod. II : 115. Σὲ τριων ἡμερέων προαγορεύω ἐκ τῆς ἐμῆς γῆς ἐς ἄλλην τινὰ μετορμίζεσθαι. Ook met ἐντός.

In dit geval wordt de dativus met of zonder ἐν dan slechts gebruikt, wanneer bij het zelfstandig naamwoord nog een nadere bepaling komt.

B. v. II. Sam. XXI: 9. Ἐθανητώθησαν ἐν ἡμέραις θερισμοῦ.

Jud. XIV: 12. Ἐν ταῖς ἑπτὰ ἡμέραις τοῦ πότου. Matth. II : 1. Ἐν ἡμέραις Ἡρώδου. Xen. Anab. I: 7. Βασιλεὺς οὐ μαχεῖται δεκὰ ἡμερῶν, Κῦρος δὲ εἶπεν, οὐκ ἄρα ἔτι μαχεῖται εἰ ἐν τάυταις οὐ μαχεῖται ταῖς ἡμέραις.

Demosth. orat. phil. III. § 25. edit. FRANKE. Πάνθ' ὅσα ἐξημάρτηται καὶ Λακεδαιμονίοις ἐν τοῖς τριάκοντ' ἐκείνοις ἔτεσι καὶ τοῖς ἡμετέραις προγόνοις ἐν τοῖς ἑβδομήκοντα.

Tot deze klasse behooren natuurlijk ook alle plaatsen, waarin de zelfstandige naamwoorden door relatieven gevolgd worden.

(4) De tempelreiniging van welke alle evangelisten melding maken, is m. i. voor een en dezelfde gebeurtenis te houden.

Het is blijkbaar het doel zoowel van de Synoptici als van JOHANNES hunnen lezers mede te deelen, dat JEZUS reeds bij zijn eerste komst te Jeruzalem, nadat hij alles goed bezien had in den tempel, krachtdadig is opgetreden tegen de verbastering van de godsdienst.

(5) Op denzelfden grond kan ook de Apostel PAULUS Hand. XXIV: 13 de beschuldiging van zich afweren, dat hij zou gepoogd hebben den tempel te ontheiligen. Want er is spraak van τὸ ἱερον = ὁ ναὸςτοῦ θεοῦ.

HET LOT DER VROUW BIJ DE MOHAMEDANEN.

In de vele oorlogen met Rusland, vooral in die welke in deze eeuw zijn gevoerd, heeft Turkije telkens verloren aan grondgebied en aan achting, zoodat men dikwijls in de laatste jaren vraagt, of dit rijk kan blijven voortbestaan.

Wat is de reden van de innerlijke zwakheid en langzaam voortgaande ontbinding van Turkije? Zij is: gebrek aan een degelijk, ontwikkelend, opvoedend huiselijk leven. En vanwaar dit gebrek? Van de veelwijverij.

De veelwijverij, die de vrouw tot slavin, den man tot dwingeland maakt, is de bron van het bederf des huisgezins. En die bron kan niet worden gedempt, dan door de aanneming van het Christendom; want zij bestaat niet in weerwil, maar ten gevolge van de Mohamedaansche godsdienst.

In een tijd, waarin dikwijls deze godsdienst wordt geprezen en de Christelijke gelaakt, kan men nooit te veel er op wijzen, dat de Islam het bederf der Oostersche volken is

Dikwijls heb ik dit in opstellen en mededeelingen in *Waarheid in Liefde* aangetoond. Nu kwam mij eene belangrijke bijdrage daarvoor onder de oogen.

In het Verslag van het Provinciaal Utrechtsch Genootschap van 26 Juni 1877 vindt men een redevoering van den Voorzitter, Prof. P. DE JONG, die ten titel draagt, Het lot der vrouw, bepaaldelijk der gehuwde vrouw, bij de Semieten, waarin hij het groot verschil aantoont van het lot der vrouw bij de Israëlieten en bij de Arabieren, twee broedervolken, doch waarvan het een uit MOZES' hand en het andere uit die van MAHOMED zijne wetten ontving; terwijl ten slotte het verschil tusschen deze twee en de Christenen wordt aangewezen. Het onderscheid is groot. Dat bovenal mijne lezeressen het opmerken!

„Onder het schrikbewind des (Mohamedaanschen) mans," zegt de redenaar bl. 31, „lijdt niet alleen de in zijn oog schuldige vrouw, maar ook de geheel onschuldige. De grillige despoot zendt zijne vrouw weg, zonder dat door haar eenig vergrijp is gepleegd, louter omdat hij haar wel eens voor eene andere wil verwisselen. De echtelijke vereeniging moet hem niet te lang duren. Hoe hierbij met de heiligste banden wordt gespot, moge ons een Arabisch schrijver leeren, die voor omtrent duizend jaren leefde. Hij verhaalt, dat een man aan zijn vrouw op hun gouden feest den scheidbrief gaf. Getroffen roept zij uit: Dit, na vijftig jaar te zamen te zijn geweest!" „Een ander kwaad hebt gij in mijn oog niet bedreven," was het antwoord, waarmede zij kon vertrekken.

„Voor een Semiet, die gewoonlijk in zake van het huwelijk veel van verandering houdt, is dan ook eene vijftigjarige echtvereeniging met ééne en dezelfde vrouw uiterst vreemd, iets ongehoords; maar niet, dat één en dezelfde man vijftig vrouwen heeft gehad.

„Bevoegde getuigen, die een aanmerkelijk deel van hun leven onder en met Semieten hebben verkeerd, kunnen dit bevestigen. LANE verhaalt: „Er zijn hier „in Egypte vele mannen, die in den loop van tien „jaren wel twintig, dertig en nog meer vrouwen „hebben getrouwd, en vrouwen, waarlijk nog niet zoo „oud, die een dozijn en nog meer mannen achter „elkaar hebben gehad. Ik heb van lieden gehoord, „die gewoon waren bijna iedere maand eene andere „vrouw te nemen."

„KLUNZIGER verklaart aangaande de mannelijke bevolking van hetzelfde land: „Menigeen, zonder te „eeniger tijd meer dan ééne vrouw te hebben gehad, „heeft het tot eene vijftigste gebracht."

„Hetzelfde getuigt BURCKHARDT van de Bedouïnen in Arabië. „Ik heb — zegt hij — Arabieren gezien, „ongeveer vijf- en veertig jaren oud, die meer dan „vijftig verschillende vrouwen hadden gehad." Elders deelt hij ons mede, dat een Bedouïn jong trouwt, bloot om eenige weken op eene aangename wijze met zijne nieuwe vrouw door te brengen. Na bevredigde begeerte zendt hij haar weg.

„Behoef ik — vraagt Prof. DE JONG — wel den nadeeligen invloed aan te wijzen, dien een dergelijk misbruik van recht uitoefent op het lot en de stemming der vrouw? Vrij beijvere zij zich den man in alles ter wille te zijn; al zijn hare oogen op hem geslagen als die eener dienstmaagd op haren heer, toch dreigt ten allen tijde de echtscheiding als een zwaard van Damocles haar boven 't hoofd. Zij verkeert in gestadige vrees van hare plaats voor eene andere te moeten ruimen en, is zij arm, ellende te gemoet te

gaan. Is het wonder, dat hier en daar eene teedere, fijngevoelige, doch bitter teleurgestelde ziel gaat kwijnen, en dat de meerderheid, minder toegevende aan haar gevoel en de zaken eenvoudig nemende zoo als zij zijn, alle verwachting van trouw des mans van stonde aan laat varen? Zij ziet in, dat, waar alles op losse schroeven staat, gehechtheid en liefde van hare zijde slechts dwaasheid en nadeel zouden zijn, zij schikt zich dus in 't onvermijdelijke en aanvaardt het huwelijk zoodanig als de man het heeft gemaakt, t. w. als eene zinnelijke gemeenschap, even voorbijgaand en grillig als de hartstocht, die haar sluiten deed. Staat de vrouw maatschappelijk, soms ook zedelijk, laag, de oorzaak is te wijten aan hem, die geene rechten, geene deugden, m. a. w. geen heilzaam tegenwicht der vrouw wil eerbiedigen; integendeel ze miskent, om zelf als een eigenzinnige wellusteling te heerschen, of, beter gezegd, een slaaf der laagste hartstochten te zijn."

In het Mozaïsme, merkte de spreker reeds vroeger op, openbaarde zich een beter beginsel, dat henen wees naar het onverbrekelijke en heilige van den band, die man en vrouw verbindt. „Dit beginsel — zoo vervolgt hij — is niet gestorven. Het leeft voort in het Profetisme, 't welk luider en luider zijne stem verheft tegen echtscheiding en de daaraan ten grondslag liggende trouweloosheid, en openlijk verkondigt, dat het wegzenden van de vrouw zijner jeugd (door den man) door God wordt gehaat. Het Christendom ging op dit voetspoor door en verbiedt het verlaten der vrouw anders dan uit oorzaak van overspel. En is het wel noodig, op de hooge beteekenis van dit beginsel te wijzen in eene Semietische wereld, waarin lichtvaardige

echtscheiding eene bron van zoo groote ellende is? Worden eigenzinnigheid, tirannie, lage wellust gekweekt, waar het recht tot echtscheiding vrij kan worden toegepast: — zelfverloochening, verdraagzaamheid, ingetogenheid worden bevorderd, waar dit recht is beperkt. Het Christelijk beginsel wil, dat in het huwelijk door wederkeerige waardeering, door wrijving en strijd karakters worden gevormd en edele hoedanigheden zich ontwikkelen, die den waren mensch meer kenmerken dan ongebreidelde hartstocht en geweld. LUTHER's woord: „Vrouwen vormen mannen", is eene vrucht van het Christendom. „Mannen bederven vrouwen", is maar al te zeer de vrucht van den Islam.

„Het Christelijk beginsel heeft — zoo besluit Prof. DE JONG — in 't Westen grooten invloed uitgeoefend op het latere recht, maar ook, zelfs nog in den jongsten tijd, bestrijding ondervonden ... Eén wensch kan ik niet onderdrukken: Moge de toekomstige wetgeving nimmer het kwaad doen terugkeeren, dat het Christendom heeft geweerd."

Met dezen wensch zullen alle Lezers instemmen, vooral ook de vrouwen. Maar dat onze Lezeressen dan ook vooral medewerken, om bij hare kinderen en bekenden de achting te bevorderen van dat Christendom, 't welk haar zoo hoog heeft geplaatst, als nooit eenige godsdienst heeft gedaan, en daardoor het huiselijk geluk en de huwelijksliefde meer heeft bevorderd, dan ergens ooit, waar CHRISTUS niet is verkondigd.

Groningen. P. H. D. G.

UIT EMILIO CASTELAR OVER ST. FRANCISCUS,

beschouwd als opwekker van het Christelijk ideaal, als dengene die een begin gemaakt heeft van de réactie tegen het feodalisme en het geweld, waarvan de démocratische beweging van onzen tijd afstamt.

Zie Wetensch-bladen. Afl. 9. Sept. 1878. pg. 397 vlg.
Fortnighty-Review. M. E. GRANT DRUFF.

„Geheimenissen der geschiedenis! In den tijd van ST. FRANCISCUS, in de dertiende eeuw, waren er twee mannen, wier verstand de uiterste grenzen der wetenschap raakte, wier woorden de diepste afgronden van het denken bevatten. Titanen, die den last der eeuwigheid torschten. De een heette ST. BUONAVANTURA, de ander ST. THOMAS — de PLATO en de ARISTOTELES der middeleeuwen. Beiden waren tot in de meest verborgen schuilhoeken van den menschelijken geest doorgedrongen en hadden in weêrgalooze vlucht de onbereikbare hoogten van het oneindige overzien... toch slaagden geen van beiden er in, een hoog aesthetisch geloof te vestigen, dat zoo wel door den boer als door den schilder zou worden gevoeld; geen van beiden gelukte het, de wereld te brengen tot het scheppen van een strenge maatschappij, die in haar boezem de kiemen zou dragen van een algemeene omwenteling, geen

van beiden slaagde er in, niet slechts biechtvaders, dichters, martelaars, bouwmeesters, schilders en beeldhouwers, maar ook het volk van beiderlei geslacht te doen opstaan, gereed om te strijden en te sterven, zich opofferend voor een geheimzinnig ideaal: neen, dit wonderwerk was weggelegd voor een arm, waanzinnig jonkman, die door de kinderen op straat met steenen geworpen en door alle verstandige, gezeten lieden uitgelachen werd — voor den illuminé ST. FRANCISCUS. En waarom? Met even veel grond zou men kunnen vragen, waarom de Verlosser niet die wijsgeer was, wiens woorden het menschelijk geweten opwekten en die door vergif stierf, terwijl hij met zijn leerlingen tot het eerste ochtendrood en tot het begin van zijn doodstrijd sprak over het bestaan van God en de onsterfelijkheid der ziel; waarom de Verlosser niet die onsterfelijke schrijver van den Symposion en den Phaedon was, die alle dingen in hun ideeën had gezien en alle ideëen in het eenige, die van het oneindige en zijn licht gesproken had in woorden, die de engelen in verrukking had kunnen brengen. Met evenveel grond zou men kunnen vragen, waarom hij de nederig geboren Jood was, de op aarde miskende Nazarener, die sprak tot een volk, het meest verachte van alle volken, in de minst bekende taal een idee verkondigende, dat, uitgaande van de asche van Palestina, in geuren van goddelijken wierook een nieuwen geest zou verbreiden en het aloude Rome zou vernietigen en uitroeien. O! de wereld wordt verlicht door het verstand, maar zij wordt onderworpen door den wil, het is 't idee, dat verlicht, maar 't is het hart, dat verovert. Zij, die weten te denken, doen veel, maar zij die weten te sterven doen meer. Het

verstand is licht, maar de liefde is het vuur waarin werelden gesmeed worden"

„Zij die weten te sterven doen meer."

En nu denk ik aan het verschil tusschen hetgeen de geschiedenis ons meldt van den toestand van Athene, het middenpunt der Grieksche beschaving, den roem der oudheid, onder het heerschen der pest, en dien van Zuid-Amerika in onze dagen, waar de gele koorts de steden intrekt en hare verwoestingen aanricht. Te Athene in het aangezicht van den dood alle banden losgemaakt, al het zedelijk gevoel uitgeschud, aan het zinnelijk genot de teugel gevierd tot het laatste toe, het „laat ons eten en drinken want morgen sterven wij", de leus, en de lijdende menschheid zonder hulp, zonder troost overgelaten aan haar verschrikkelijk lot, der wanhoop ten prooi! In het Amerika der negentiende Christelijke eeuw daarentegen de zelfopofferende liefde in al haar grootte en kracht, door geen gevaar afgeschrikt, door geen lijden ontmoedigd, voor geen doodsgevaar beducht. Uit alle oorden der nieuwe wereld vereenigd tot hetzelfde doel die edele martelaars, die moedige getuigen van de kracht eener liefde die „alle dingen vermag", door éénen band verbonden die helpers, die verpleegsters, niet vreezende voor den dood, maar gedreven door eene onwederstaanbare macht, die magt die bestemd is om de wereld te overwinnen, dien Engel der vertroosting, die „in woestijnen rozen teelt."

Wat staat ge twijfelmoedig en ziet vragend op naar den hemel, vanwaar de heilzon dagen zal? Is Hij niet gekomen „op de wolken des Hemels",

de groote, de machtige die in Hemel en op aarde alles beheerschen zal? Wat vraagt ge, nog hinkende op twee gedachten: of deze dingen wel zoo zijn? „Een is uw Meester n. l. CHRISTUS en gij zijt allen broeders," dat verkondigen zij allen, ofschoon allen Hem niet kennen (1) maar ze verkondigen het toch in hunne daden, omdat zijn geest hen bezielt, Roomsch en Onroomsch, Orthodox of Modern, namen, klanken beheerscht door een machtiger geest, die blijft terwijl alle menschelijke vinding vergaat en die de wijsheid van den sterveling beschaamt.

O! het streelt zeker mijne ijdelheid als ik zeg, dien geest heeft een mensch in het leven geroepen! Maar het verootmoedigt mij meer, als ik mij nederbuig voor dien God die „de wereld alzoo lief heeft gehad."

Maar een mensch zonder zonde? Wie geeft eenen reinen uit de onreinen?

Al weder de oude strijd! Ze beschamen ons, die Amerikaansche Broeders en Zusters, die niet strijden maar werken, van wie de Meester heeft gezegd," gij zijt mijne vrienden, zoo gij doet wat ik U gebiede" en van wie we mogen zeggen. „daar kent men geen geloofsverschil, daar zwijgen twist en tweedracht stil."

Moge de dag spoedig aanbreken waarin, niet slechts in den grooten nood, niet slechts onder de zwaarste berpoeving, maar ook in het gewone dagelijksche leven, de geest van CHRISTUS ons allen bezielt, ons allen vereenigt, omdat hij „in onze harten woont" en het koninkrijk der hemelen binnen in ons wordt gevonden.

AANTEEKENINGEN.

(1) Uit en naar aanleiding van EMILIO CASTELAR.
(2) Hand. XVII: 23*b*.

EENE STICHTELIJKE MUZIEK-UITVOERING. (1)

Zoo durf ik gerust den indruk beschrijven, dien allen wegdroegen den 27 Mei l.l. uit de Westerkerk te Rotterdam: allen, ook degenen, die half aarzelend er waren heengegaan op het kwade gerucht, dat er in 't huis Gods een concert zou worden gegeven. Want waarlijk, het was stichtelijk. Alles werkte mede. Het kerkgebouw zelf, zoo vriendelijk, zoo opwekkend, zonder bonte versierselen, toch niet eentoonig wit maar in 't verwufsel en op de vensterruiten met verscheiden kleuren getint. Daarbij een klein, maar zuiver orgel, dat wel de eigenlijke orgelmuziek van BACH en MENDELSSOHN BARTHOLDY niet in hare kracht en heerlijkheid kon doen uitkomen, maar uitnemend zich leende om samen te stemmen met de violoncel en den solozang. Door de kleinheid van het orgel bood de opene galerij-ruimte er naast uitnemende plaats aan de eenentwintig zangers en zangeressen, die het koor uitmaakten. Hun koraalzang, vierstemmig, kwam in al zijn zuiverheid en reinheid te schooner uit, omdat geen muziek-instrument dien begeleidde. Ook de ademlooze stilte, zooals men die nauwlijks aantreft, waar een gevierde spreker de hoorders aan zijne lippen doet hangen, bracht het hare tot dat recht stichtelijke toe. En

hoe aangrijpend enkele oogenblikken waren, bleek roerend uit de bijzonderheid, dat eene blinde vrouw uit de inrichting, voor welke een gedeelte der geldelijke opbrengst was bestemd, bij de eerste violoncel-toonen op het punt was van zich zelve te vallen.

Ik laat hier nu volgen de woorden, waarmede ik de samenkomst opende. Het begin wordt begrepen door wie van de diepe wonde weet, mij door het verlies van eene geliefde dochter geslagen, wier muzikale ontwikkeling zoo menige roos op mijn pad heeft gestrooid. Dus sprak ik.

Maanden geleden had ik reeds beloofd, een enkel woord tot inleiding op deze muziek-uitvoering te zullen spreken. Sinds dien tijd zijn er oogenblikken geweest, dat ik in bedenking nam, om hen, die het mij èn om de zaak zelve, én om de liefdadige bestemming van de opbrengst hadden gevraagd, te verzoeken, mij van dat gegeven woord te ontslaan. Maar de aarzeling was kort. Want ik heb, Gode zij dank! zang- en toonkunst uit een hooger standpunt leeren beschouwen en bij ervaring als iets edelers leeren kennen dan zij, die haar verlagen tot een tijdverdrijf (akelig woord!), of die in haar de godsgave miskennen, omdat zij haar niet kennen, of die het misbruik van haar gemaakt, met haar zelve verwarren. Wat de laatsten betreft, vergeten zij niet, dat juist de heerlijkste gaven van God, in de eerste plaats de godsdienst zelve, aan het schromelijkst misbruik blootstaan? Neen! ik heb niet geaarzeld, om hier te spreken, omdat ik na het geloof en de liefde der christelijke vroomheid, geene macht ken, die meer dan zang- en toonkunst de wonden der ziel balsemt, de opgeruide baren van het gemoedsleven

tot kalmte brengt en den geest, die ineenkrimpt onder de krijschende wanklanken der aarde, profeteert van de harmonie, waarin de Eeuwige Liefde de disharmonieën zal oplossen.

Godsdienst en toonkunst, toonkunst en godsdienst, — stroeve puriteinschheid aan de eene en oppervlakkig ongeloof aan de andere kant, heeft het niet gemaakte maar noodzakelijke verband tusschen die beide miskend. Betoog hieromtrent is nu niet op zijne plaats. Herinnerd zij alleen, dat door alle tijden en schier bij alle volkeren godsvereering en toonkunst òf rechtstreeks hand in hand gingen, òf van elkander invloed ondervonden en aan elkander dienst bewezen. Zelfs de Gereformeerde Kerk, wier oorspronkelijke en vergeeflijke kunst-schuwheid de wegneming van het orgel uit de kerkgebouwen eischte, kon zich niet onttrekken aan den onweerstaanbaren indruk, dien dit van God gelegde verband maakt. Heeft zelfs CALVIJN de koralen van GOUDIMEL, een der slachtoffers van den Bartholomeusnacht, niet aangeprezen, en luisterde het zeventiende eeuwsche Amsterdam niet naar de orgelmuziek van SWELINGH? (2) († 1621). Wat zeg ik? eene geschiedenis van de Christelijke Kerk en Godsdienst is onvolledig, die geen doorloopend hoofdstuk wijdt aan de geschiedenis der kunst. Trouwens, denkt u uit de H. Schrift weg de poezie, tweelingsdochter der toonkunst; ontdoet psalmisten, profeten, ook JEZUS' en der Apostelen woord van haar, en durft dan zeggen, dat de H. Schrift dezelve blijft. 't Zou zijn, of het u kon gelukken van de bloemen de kleuren en kleurschakeering en geuren weg te nemen en ze nog voor bloemen te houden? Midden in een brief (Philip. IV: 8)

heeft PAULUS onwillekeurig getuigenis gegeven aan de harmonie der toonen als uitdrukking van het hoogere leven, als hij, opwekkende, om te bedenken al wat rechtvaardig, eerlijk, lieflijk is, er dezen trek aan toevoegt: „alles wat wèl luidt". En als de H. S. het gevoel omtrent de reinheid en heerlijkheid van het hemelleven belichamen wil, laat zij de Engelen zingen, en legt den verlosten en zaligen een nieuw lied op de lippen, den Heere God en het Lam ter eere, waarop de schepping in slotkoor (herinnert gij u het einde der 9e symphonie van BEETHOVEN?) haar Amen doet ruischen. Wederkeerig waren de grootste toonkunstenaars niet het grootst, waar zij hunne stoffen ontleenden aan Bijbeltafereelen, of zich door den Geest des Bijbels lieten bezielen? BACHS „Mattheuspassion", HÄNDELS „Israël in Egypte", MENDELSOHN's „Elias", HAYDN's „Schepping" ..... doch gij gunt mij te recht geen lang spreken. Daarom slechts nog een enkel woord over wat gij nu zult hooren en dat uw genot wellicht verhoogen zal.

De Kerkaria (No. 8), is hoogst waarschijnlijk gelijk er bij staat, eene schepping van ALESSANDRO STRADELLA. De tekst is oorspronkelijk Italiaansch. Gij zoudt den zin in dit Nederlandsch kunnen weergeven:

Spreekt van erbarmen
Uw godd'lijk gezicht, —
Smart drukt geen armen
Met loodzwaar gewicht.
Al mijne smarten,
Ik torsch ze verblijd;
Dood zelf moog' tarten,
Ik vrees niet zijn strijd. (3)

Men verhaalt, dat twee gehuurde misdadigers naar Rome gekomen, om STRADELLA te vermoorden, zoo geroerd werden door het aanhooren van dit lied, dat zij van hun voornemen afzagen. Acht gij het ongelooflijk? Oordeelt althans niet, voordat gij zelven het hebt hooren zingen door den uitnemenden zanger, dien wij reeds nu danken voor zijne medewerking te dezer ure en plaatse. Ik maak mij sterk, dat gij althans met het Italiaansche spreekwoord zult zeggen: Si non e vero, e bene trovato d. i. zoo niet werkelijk, toch waar.

Onder No. 6^b vindt gij een Motette. De naam van middeleeuwsch Latijn (motetum) afkomstig en allen bekend uit het Fransche mot (woord. Italiaansch: motto, motetto) duidt een meerstemmig lied aan, zonder begeleiding van muziekinstrumenten, waarvan de tekst eene korte, meest eene Bijbelspreuk is. Zoo hier Jesaja LX: 1. „Maak u op, word verlicht; want uw licht komt en de heerlijkheid des Heeren gaat over u op." Het is het begin van eene dier heerlijke toespraken van den „Grooten Onbekende" (Jesaja 40—66) waarin aan het half in puin liggende en verlaten Jeruzalem herstelling wordt aangekondigd. Maar zeer te recht heeft de Christelijke Kerk dit woord in hare Adventsteksten opgenomen, omdat met JEZUS gekomen is en steeds meerder komt licht, licht uit God, heerlijk licht, dat verder reikt dan Jeruzalem en meer geeft dan herstelling van Jeruzalem.

No. 4, ziet gij, is ontleend aan het Oratorium „Elias" van MENDELSSOHN-BARTHOLDY. Door de voortreffelijke uitvoering te dezer stede van de uitnemendste Oratoriën, eene der vruchten van den invloed der Maatschappij van Toonkunst, die dezer dagen

haar vijftigjarig bestaan mocht vieren, weet ieder, dat het Oratorium zonder dat zangers en zangeressen gecostumeerd zijn en acteeren, de eene of andere grootsche en verheven geschiedenis muzikaal behandelt. Daartoe vereenigen zich tot een grootsch geheel de instrumentale kunst, de koorzang, de een-, twee-, drie- of vierstemmige solozang. In het Oratorium is, naar bevoegd oordeel, het hoogste geleverd, wat op muzikaal gebied voorkomt. HÄNDEL is hier de Meester. En gerust beweer ik, dat wie en godsdienstzin en muzikaal gevoel vereenigt, nooit zoo doordrongen wordt van de eenige heerlijkheid der Bijbeltaal, dan waar een HÄNDEL in zijn „Israël" en „Messias," een „HAYDN in zijn „Schepping", MENDELSSOHN BARTHOLDY in zijn „Paulus" en „Elias" haar vertolkt. En ik weet niet, hoe het u gaat, maar mij doet het steeds weldadig aan, dat ons oog ook op h e t l e v e n dier genoemde geniale mannen rusten kan, wier k u n s t het Heilige dus vertolkte. Ach! waarom moest, terwijl HÄNDEL vier-en-zeventig, HAYDN zeven-en-zeventig jaren oud werd, MENDELSSOHN reeds op zeven-en-dertigjarigen leeftijd sterven? († 1846). Maar zoo iemand o o k op aarde blijft voortleven in zijne werken, hij zeker, die niet stierf zonder zijn „Paulus" en „Elias" in toonen te hebben gedicht, den laatste kort voor zijnen dood. 't Is nauwelijks noodig te zeggen, dat de Aria, die wij onder begeleiding der violoncel zullen hooren, de woorden van moedeloosheid bevat, door ELIA naar het verhaal van 1 Kon. XIX: 1—10 gesproken, nadat IZÉBEL hem met den dood gedreigd heeft, en zijn werken en ijveren voor JEHOVA's eer te vergeefs schijnt geweest te zijn. De muziek van dat:

„Es ist genug! So nimm nun, Herr! meine Seele", omschrijven kan ik niet, gij zult haar voelen.

Een enkel woord over de twee koralen, die onder No. 2 en 10 u beloofd zijn. Wat de woorden betreft, sinds in 1807 de Gezangbundel bij de Nederlandsch-Hervormde Kerk werd ingevoerd, is dat: „Hoe zacht zien wij de vromen, Den dood hier zonder schromen Blijmoedig tegengaan", algemeen bekend. FEITH († 1824), de dichter van dat gezang, heeft wel mindere poezie geleverd. Bedrieg ik mij niet, dan treft u de zachtheid en zangerigheid der versificatie, een bewijs dat onze taal, mits goed gehanteerd, voor den zang, zoo al niet even goed, toch bijna zoo goed als het Hoogduitsch zich leent. Het andere (Vervolgbundel 271) is terecht de „kroon der passieliederen" genoemd. Mij dunkt, lang nadat onze grijze dichter TER HAAR zal zijn ten grave gegaan, zal de gemeente hem danken voor zijne voortreffelijke vertolking van PAUL GERHARDT'S: „o Haupt voll Blut und Wunden." De taaie domheid, door voorgangers, ik meen slippendragers der gemeente, die het beter weten, onvergeeflijk, uit menschenvrees gevoed, pleegt tegen de Nieuwe Gezangen aan te voeren, dat ze nieuw zijn. Maar dit roerende lied is niet nieuw; 't is meer dan tweehonderd, wat zeg ik? meer dan zevenhonderd jaren oud. Want PAUL GERHARDT, die in 1676 stierf, ontleende het aan het Latijnsche lied van BERNARD VAN CLAIRVAUX, den grooten en gemoedelijken middeleeuwschen kerkleeraar, die van 1091 tot 1153 heeft geleefd. En de melodieën? Beiden, hoe vreemd het klinke, zoowel van ons Gezang 187, als van PAUL GERHARDTS lied (Gez. 271), waren bij niet gods 'ien-

tige volksgezangen in gebruik (6). Maar beide melodiën hebben nieuw leven ontvangen door JOHANN SEBASTIAA BACH († 1750), die ze in zijne„Mattheus-Passion" voor vierstemmig koor zoo wondervol aangrijpend bewerkte, dat, had KLOPSTOCK ze gehoord, hij met hooger geestdrift nog de woorden had neergeschreven:

o, es weisz Der
Nicht, was es ist, sich verlieren in der Wonne,
Wer die Religion, begleitet
Von der geweihten Musik
Und von des Psalms heiligen Flug, nich gefühlt hat,
Sanft nicht gebebt.

Maar KLOPSTOCK († 1803) heeft ze niet gehoord. Want, mocht ook MOZART tegen het einde der 18e eeuw op BACH's geniale grootheid gewezen hebben, toch eerst bijna eene eeuw na zijnen dood is door bemoeiing van MENDELSSOHN de „Mattheus-Passion" algemeen begonnen gekend en gewaardeerd te worden, als eene van de grootste muzikale scheppingen, die er bestaan. In de concertzaal dezer stad is dat groote werk een- en andermaal ten gehoore gebracht. Mocht het aanstemmen dier twee koralen hier, profetie zijn van een tijd, dat het geheel in een kerkgebouw, waar het thuis behoort, de gemeente zal stichten.

De naam van HEYE en VERHULST zijn te algemeen bekend, dan dat ik iets zou te zeggen hebben over het Lied der Natuur (6). Laat mij eindigen met te profeteeren, dat de violoncel, onder de meesterhand van zijn bespeler, u de tranen in de oogen brengen en uitdrukking zal geven aan de diepste, onuitsprekelijke, troostvolle aandoeningen van uw godsdienstig gevoel in oogenblikken, die

naarmate zij in het gewoel en het gewirwar des levens, ook des kerkelijken levens schaarsch zijn, te hooger moeten op prijs gesteld. En het orgel, — wij zijn hier ter stede, bijna zeg ik verwend aan ons Groote-Kerk-orgel, den Reus, waarbij vergeleken het instrument hier een kind is. Maar te meer eere aan den organist, die behalve de moeitevolle besturing van het geheel, zooveel in hem is, althans eenigszins iets zal laten gevoelen van de waarheid van DA COSTA's meesterwoord, waar hij van het orgel zegt, neen zingt, dat het „beurtling zingend, trillend, bruischend, kweelend, smeekend, smachtend, schaterend en klaterend, onweêrend en onweêrstillend, kermend en jubelend, stervend en weder herlevend, in eindelooze melodiën al de toonen van menschelijk gevoel en verbeeldingskracht doorloopt, om ten slotte, of het ware uit de baren en branding aller hartstochten en bewegingen der wereld, zielen op te voeren in de haven der eeuwige Hallélujahs."

Zoo sprak ik ter inleiding. Den warm uitgesproken dank aan zangers en zangeressen, aan de kunstenaars, ook aan den ontwerper van het geheel behoef ik hier niet te herhalen. „Niet omdat de opbrengst voor blinden en havelooze kinderen is, was deze avond goed", zeide ik. „Geen doel nog zoo edel, zou een in zich zelf verkeerd middel heiligen. Maar nu het middel naar uw aller indruk goed was in zich zelf, nu wordt onze dank aan allen die medewerkten om ons dit genot te verschaffen, nog verre overschaduwd door den dank dier ongelukkigen. En wij allen, laat

ons eindigen met den dank onzer harten, ook voor de gaven der kunst, neder te leggen voor den troon van God, zingende:

Hallelujah! eeuwig dank en eere,
  Lof, aanbidding, wijsheid, kracht
Worde op aarde en in den hemel, Heere!
  Voor Uw liefde toegebracht!
Vader! sla ons steeds in liefde gade;
Zoon des Vaders! schenk ons uw genade;
  Uw gemeenschap, Geest van God!
  Amen! zij ons eeuwig lot.

Ik heb Gezang 96 nooit beter hooren zingen!

Rotterdam. W. FRANCKEN Az.

AANTEEKENINGEN.

(1) Het Programma was als volgt:

Muziek-Uitvoering in de Westerkerk, ten voordeele der Werkinrichting voor hulpbehoevende Blinden en de School voor havelooze Kinderen, op vereerend verlangen te geven door den heer JOZ. SCHRAVESANDE, met welwillende en belanglooze medewerking van de heeren EMIL FISCHER (Zang), OSCAR EBERLE (Violoncel) en een Dames- en Heeren-Zangkoor, met een inleidend woord van Ds. W. FRANCKEN AZ., op Dinsdag 27 Mei 1879 des avons ten 8 ure.

1. Praeludium en Fuga (D-mol) voor Orgel, AD. HESSE. 2. Evang. Gezang 187: 1, 2, 7, voor Koor. 3. Sarabande, voor Violoncel, J. S. BACH. 4. Aria „Es ist genug" uit het Oratorium „Elias", voor zang met violoncel-solo, F. MENDELSSOHN BARTHOLDY. 5. Concert No. 5 (voor orgel bewerkt door W. T. BEST), G. F. HÄNDEL. 6. *a.* Het Lied der Natuur voor koor, J. J. H. VERHULST; *b.* Motet „Wachet auf" voor koor, FR. KÜCKEN. 7. *a.* Avondlied voor Violoncel, ROB. SCHUMANN. *b.* Andante Religioso voor Violoncel, G. GOLTERMAN. 8. Kerk-Aria, A°. 1667, voor Zang, A. STRADELLA. 9. Orgel-Sonate No. 6 (D-mol), MENDELSSOHN BARTHOLDY. *a.* Koraal met variatien. *b.* Fuga. *c.* Finale Andante. 10. Evang. Gezang 271: 1, 7, 8, voor Koor.

(2) VONDEL: Op Meester JOAN PIETERSEN SWELINGH, phoenix der musycke en orgelist van Amsterdam.

Dit 's SWELINGHS sterflyck deel, ten troost ons nagebleven;
't Onsterflyk hout de maet by Godt in 't eeuwig leven;
Daer streckt hy, meer dan hier kon vatten ons gehoor,
Een goddelycke galm in aller Englen oor.

(3) Aria van A. STRADELLA. A°. 1667.

Winkt mir erbarmen, aus ihrem Angesicht; dan flieh'n mich Armen, all' meine Leiden, ja alle Qualen trag' ich mit Freuden; mag selbst der Tod mir drohn, vor seinen Schrecke erbeb' ich nicht. Dann mag auch selbst der Tod mir droh'n. O! Himmel vor seinen Schrecken erbeb ich nicht!

(4) Motette van FR. KÜCKEN.

Mache dich auf, werde Licht!
Denn dein Licht kommt, und die
Herrlichkeit des Herrn gehet auf über dir.

(5) Es ist genug! So nimm nun, Herr, meine Seele; ich bin nicht besser dann meine Väter. Ich begehre nicht mehr zu leben; denn meine Tage sind vergeblich gewesen; ich habe geeifert um den Herrn den Gott Zebaoth; denn die Kinder Israëls haben deinen Bund verlassen, und deine Altäre haben sie zerbrochen und deine Propheten mit dem Schwert erwürgt. Und ich bin allein übrich geblieben und sie stehen danach, dass sie mir mein Leben nehmen! Es ist genug! So nimm nun, Herr, meine Seele!

(6) Boven ons Gezang 187 staat: Wijze: Nun ruhen alle Wälder. Daarmede wordt heengewezen naar PAUL GERHARDTS schoon Avondlied, van hetwelk TER HAAR (Gesch. der Chr. Kerk in Tafreelen, 1859, V, 202) eene vertaling gaf. Maar de melodie van dat: Nun ruhen alle Wälder, is niet oorspronkelijk, maar van een lied, dat aanvangt: „o Welt, ich musz dich lassen", welks dichter, JOHANN HESSE, het vóór 1547 vervaardigd heeft. (Zie PH. WACKERNAGEL Kleines Gesangbuch geistlicher Liederr. Stuttgart 1860 die het geheele gedicht onder No. 210 meedeelt.) Maar ook toen was de melodie niet oorspronkelijk; zij was die van een volkszang, dat begon met „Insprück! ich musz dich lassen (zie OTTO SCHULZ Gerhardt's Geistliche Andachten. Berlin 1842. S. 290). Wat Gezang 271 betreft, PAUL GERHARDT's lied werd gezongen op de melodie van het lied van CHRISTOFF. KNOLL, († 1599) aanvangende: Herlich thut mich verlangen (WACKERNAGEL a. w. No. 204). Maar die melodie zal weer oorspronkelijk zijn van een niet-geestelijk lied, aanvangende: „Mein Gemüth ist mir verwirret" (SCHULZ u. w. 249).

(7) Het Lied der Natuur van J. H. VERHULST.

Wilt ge lieflijk zingen hooren,
Ga naar buiten in het veld,
Waar de zang der vog'lenkoren
U des Heeren goedheid meldt.
Waar de dart'le koeltjes suizen,
Waar de klare golfjes bruisen,
Waar in water, lucht en aard,
Al wat adem heeft ontvangen,
Tot des Heeren lof zijn zangen
Samenpaart.

Dan zal 't hart u overvloeien,
Overstroomen van genot,
Dan uw ziel van eerbied gloeien,
Voor de heerlijkheid van God.
Dat is zingen, dat is juichen,
Dat is lof en dank betuigen,
Waar de kunst te kort bij schiet;
Ja, des Hemels Eng'lenkoren
Zwijgen, om den toon te hooren
Van dat lied.

KERKELIJK ROTTERDAM IN 1756.

Dezer dagen werd mij uit familiepapieren vriendelijke mededeeling gedaan van een brief, in bovengenoemd jaar geschreven door C. BONNET, destijds advocaat in den Haag. De brief is gericht aan 's mans broeder, GIJSBERT BONNET, sinds 1753 predikant te Amersfoort. Uit den brief met de deftige aanspraak: „WelEerw. en Lieve Broeder," blijkt, dat laatstgenoemde voorkwam op „het dobbelt 12tal" te Rotterdam („daar broer van Middelburg ook op staat") maar te Delft werkelijk beroepen was. Hem wordt de raad gegeven, om die „gants wettige beroepinge" te Delft aan te nemen, in weerwil van „de aansienlykheit" van Rotterdam. Bij een „vreedsâme Kerkstaat" ware het iets anders; maar die is allerminst te Rotterdam. Neem in aanmerking, schrijft hij:

„Te Delvt is de roeping van zelv; te Rotterdam „bekuypt, te Delvt eenpaarig, te Rotterdam met verschil. De gemeente van Delvt is eenvoudig heylbe„geerig; te Rotterdam is de eenvoudighyd te eenen„maal weg. De verwaandhyd van veele en groote „gedagte van haar zelve, zich met haar zelve meetende, „heeft de Gemeente in verschydene secten gescheurt. „Wie van ons sal de meeste zijn, is daar al veel de „twist, en niet minder in de Kerkeraad, als in de

„Gemeente. In plaats van heylbegeerig(heid) heeft „bedil-zugt plaats, wegende, passende en metende de „leeraars op een aas (1) (zo zij meenen). 't Geen „haar niet wel voorkomt, is dikwils rede genoeg om „een leeraar te verdenken en te verwerpen. Niet dat „ik dus liefdeloos van de gantse gemeente denke, dat „zij verre! Daar zijn er ook, die onder die wange- „stalten zugten en uytzien na omwending ten goede. „Bekwame leeraars zoude het middel daartoe zijn. „Dog wie steekt zig gaarn in so een woeste zee? Zo „de Heer medewerkte tot verandering, was het gewenst; „maar zo niet, men zat er toe. Eene roeping nu te „hebben tot een stille Haven, daar ontfangbaarhyt is „voor het woord, daar men ontdaan is van kerkelijke „zielkwellingen, daar men de tijd, daartoe te besteden, „mag gebruyken voor zig zelven, ter voortsettinge van „studie, schijnt zeer begeerlijk te zijn.

„Daarbij in overweginge kan komen, (indien de „Heer beslooten hadde, u tot grootere dingen te roepen) „dat zo gij te Rotterdam kwaamt, de gelegenthijd voor „alle Accademie was benoomen, Leyden alleen uytge- „sondert, terwijl Franeker, Groningen, Utrecht (zo als „mij wel berigt is) ten aansien van vast tractement „geen Rotterdams predicant kunnen roepen"

De brief eindigt: „ik wense UEerw. en suster „ondersteuning in de weg, terwijl na toebidding van „ligt en sterkte, en zeer de groete aan UEerw. en „lieve zuster, ben die blijve

WelEerw. en Gelievde Broeder
Uw dienaar en Broeder
C. BONNET.

's Hage, 12 Maart
1756.

De brief hielp niet. Want GIJSBERT BONNET „stak zich in de zoo woeste zee" van het Kerkelijk Rotterdam. Den 20 Juni 1756 werd hij er als predikant bevestigd. En „broer van Middelburg," PAULUS, kwam ook, het volgende jaar 7 Augustus 1757. Maar GIJSBERT ging in 1758 naar den Haag, om, wederom tegen de verwachting des broeders briefschrijvers, in 1761 hoogleeraar aan „de Accademie" te Utrecht te worden.

Eene al te „rustige haven" was of bleef hem intusschen Utrecht niet. Immers door een ten jare 1766 gehouden Akademische redevoering tegen de zijn inziens verkeerde verdraagzaamheid, volgens welke in eene en dezelfde kerkgemeenschap plaats zou zijn voor verschillend denkenden, ook voor hen die afwijken van de Formulieren, wierp hij zich met zijnen Leidschen ambtgenoot VAN DER KEMP, die een der gronden voor zijne hoop op den bloei der Hervormde kerk ontleende aan het gezag der Formulieren, in een van die onverkwikkelijke twisten, van welke de 18e eeuw in onze Vaderlandsche Kerk overvol is. Zekere GOODRIKE en PAULUS VAN HEMERT scherpten de pen tegen hem. Pal stond hij in het krijt, maar deed toch de merkwaardige concessie: „dat geloofsformulieren, door menschen opgesteld, geen toetssteen van waarheid in zaken van godsdienst zijn. Brave godgeleerden schrijven aan zulke opstellen geene waardigheid toe, dan in zooverre dezelve met de goddelijke openbaring overeenstemmen. Zij houden zulke formulieren niet noodzakelijk dan ten aanzien van de kerkelijke gemeenschap en de openbare leerwijze". (2) Meer genoemd (ik zeg niet: grondig bekend) is de twist,

dien hij in hoogen ouderdom openlijk, (want gesmeuld had de brandstof sinds lang), met HERINGA aanbond en waarin hij dezen beschuldigde „de goddelijke heerlijkheid van JEZUS CHRISTUS te verloochenen en den geest der genade smaadheid aan te doen." HERINGA heeft intusschen hem te midden van den strijd een eervol getuigenis niet onthouden, een getuigenis, dat door de geschiedenis der predikkunde in Nederland bevestigd is, als welke hem en om zijne lessen en om zijn voorbeeld het hoofd noemt van eene school, uit welke eene hervorming van de diepgezonken predikkunde is uitgegaan in de Protestantsche Kerk van Nederland.

W. FRANCKEN Az.

AANTEEKENINGEN.

(1) Kleinste gewichtje in het oude stelsel, nu een grein.

(2) Ik cursifeer, om opmerkzaam te maken, dat gij hier reeds den lateren strijd over het quia en quatenus in den dop hebt, tevens de steeds onopgeloste quaestie, hoe te vereenigen zij de kerkelijke formuleering van, met het individueele, vrije onderzoek naar de goddelijke waarheid. Overigens verwijs ik naar SEPP. Proeve van Pragm. Gesch. enz. YPEY. Gesch. d. 18e eeuw VII VIII. HARTOG Gesch. der Predikkunde, en GLASIUS Godg. Nederland.

VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

CONFESSIONEELE OVERMOED. — SCHANDELIJK VOORSTEL. — AANGEBODEN, MAAR GEVAARLIJK VERBOND. — VREEMDSOORTIGE STEMMEN VOOR WAARHEID EN VREDE. — KRONIEK- OF FABELSCHRIJVER? — BELANGRIJK ADVIES.

Waar is de geest van CHRISTUS in ons kerkgenootschap gebleven? Die vraag kwam op het gevierde Pinksterfeest in het hart van menigeen op, die een geopend oog heeft voor de droevige, geheel het bestaan van ons kerkgenootschap bedreigende verschijnselen van de laatste maanden. Hoe men ook oordeele over het al- of niet-wenschelijke van de vastgestelde wijziging van art. 39 van het Regl. op het Gods. Ond., de wijze, waarop tot hiertoe de strijd is gevoerd, getuigt helaas! niet van een opgewekten Christelijken geest. Als men de geschiedenis van den kerkelijken strijd over genoemd art. beschouwt, dan schijnt het wel dat vele aan- en woordvoerders in dien strijd onder de „Beginselen van Christelijk Kerkregt," door mijnen hooggeschatten leermeester ROYAARDS aan zijn *Hedendaagsch Kerkregt bij de Hervormden in Nederland* ten grondslag gelegd, aan dit groote

beginsel alle waarde ontzeggen: „laat alle dingen eerlijk en met orde geschieden (1 Cor. XIV: 40).

Ware het eene enkele persoonlijkheid, die aan de verkrachting van dit beginsel zich had schuldig gemaakt, we zouden zeker het wijste handelen, dit met stilzwijgen voorbij te gaan. Maar wanneer geheel eene Vereeniging, die zich de Confessioneele noemt, zich aan die verkrachtiging schuldig maakt en zichzelve het mandaat uitreikt, krachtens hetwelk zij aan alle kerkeraden der Ned. Hervormde Kerk een stuk uitvaardigt, dat tot openlijk verzet tegen het langs den wettigen weg tot stand gekomen en vastgesteld art. 38 Regl. G. O. opruit, dan meen ik op dat verschijnsel opmerkzaam te moeten maken, als naar mijne innige overtuiging zeer bedroevend en het bewijs opleverend, dat de Confessioneele vlag waarlijk niet altijd eene Christelijke lading dekt Voor de bekeering dier Vereeniging, om haar tot ootmoedigheid te stemmen, en haar voor de toekomst voor soortgelijke stappen, geheel buiten het gebied harer bevoegdheid reikende, vrij te waren, ware het te wenschen, dat vele kerkeraden, gelijk die van Ruurlo deed, het stuk aan zijn adres hadden teruggezonden. Dat echter aan de zonde, waaraan genoemde Vereeniging zich schuldig maakte, volstrekt niet de geheele Orthodoxe partij in onze Kerk medeplichtig is, daarvan getuigt ten duidelijkste de ontvangst, aan dit stuk bij de meeste Kerkeraden ten deel gevallen. De aanmatiging, waarvan de uitvaardiging zelve getuigt, de brutale raad tot openbaar verzet en de onwaardige toon van het geheele stuk stuitte vele orthodoxe leden der kerkeraden, hoewel zij de verandering van art. 38

zeer betreurden, dermate, dat zij voor de terzijdestelling van het stuk zonder aarzelen stemden. Te meer is het daarom te betreuren, dat de confessioneele vereeniging in hare van een Christelijk standpunt zondige handelwijze gesterkt is geworden door de navolging van enkele kerkeraden, ja zelfs van een paar Classicale Besturen op den weg van openbaar verzet. Hoe het mogelijk is, dat men zoo handelende zich op zijn geweten beroept, erken ik niet te begrijpen. Dat de wijziging van art. 38 voor iemand eene ergernis kan wezen, begrijp ik recht goed; en ik kan mij zeer wel op zijn standpunt verplaatsen. Maar dat men, zonder eenig wettig middel te hebben aangewend, opdat die ergernis worde weggenomen, terstond openbaar verzet aankondigt en daartoe opzet met een beroep op zijn geweten, dat beschouw ik niet als Christelijk mannenwerk, maar dat klinkt mij in de ooren òf als bangmakerij van onnadenkende schoolknapen, òf als een oproerkreet van eene partij, die scheuring zoekt en scheuring wil.

Wil men zich overtuigen, van welk een boozen geest confessioneele ijveraars bezield zijn, men leze dan de schandelijke brochure, betiteld: Voorstel tot organisatie van verzet tegen synodalen gewetensdwang, waarvan de anonyme schrijver verzekert, „dat enkele der meest invloedrijke leiders der kerkelijke beweging in ons vaderland, met zijn voorstel in kennis gesteld, tegen de hoofdstrekking er van geen bezwaar maken". Dit voorstel komt in hoofdzaak hierop neder. Men begint met eene keuring van de gemeente. Die keuring bestaat hierin, dat men instemming vereischt met den Heidelbergschen Catechismus en het Kort Begrip der Christelijke Religie van

hen, die tot de Gereformeerde gemeente, in onderscheiding van de bestaande Hervormde, willen worden gerekend. Of die belijdenis al of niet door den wandel weêrsproken wordt, dat is van latere zorg. Die zoo gekeurde Gereformeerde gemeente is de basis, waarop kan worden voortgebouwd. Zij scheidt zich niet af van, maar blijft in de Hervormde gemeente en vormt binnen den kring der synodale inrichting eene nieuwe organisatie, de Gereformeerde genaamd. Daartoe benoeme die Gereformeerde gemeente een „Gereformeerden kerkeraad, die nevens den Hervormden sta, maar daarvan onafhankelijk blijve". Hoewel de zelfstandigheid van elke gemeente als openbaring van het lichaam van CHRISTUS moet worden erkend, is het toch raadzaam, dat de Gereformeerde kerken uit de Hervormde organisatie overnemen eene Synode-nationaal. De formulieren van eenigheid, zooals deze 't laatst op de Synode van Dordrecht in 1618 en '19 zijn gearresteerd, moeten de geestelijke grondslagen voor deze lichamen wezen. Toch moeten de Gereformeerden hun invloed in den Hervormden kerkeraad trachten te behouden of te verwerven, want „de Hervormde kerkeraad moet dienst doen als 't ware als bliksemafleider. Door zijn bestaan en zijn, zij 't dan ook zeer stroeve werking, moet verhinderd worden dat eenig hooger synodaal bestuur rechtstreeks zou gaan inwerken in de gemeente. En de zijdelingsche werking moet zoo veel mogelijk worden verlamd. Dàt moet die Hervormde kerkeraad doen, doch ook niets meer. Alle kracht moet worden geconcentreerd in de Gereformeerde kerkeraden en daaruit geboren Classen en Synoden." Dat die „Gereformeerde

kerkeraden" voor geen kwade praktijken mogen terugdeinzen, wordt hun vooraf met allen nadruk voorgehouden. Hoe moeten zij b. v. de Synodale fondsen helpen te gronde richten? Zie hier het voorschrift van een man, die zich voor zuiver Gereformeerd houdt en in den aanhef zijner brochure schrijft: „dat moeten we doen om in gehoorzaamheid des geloofs niet na te laten wat de Heer der Gemeente op dit oogenblik als ons werk ons oplegt?" „In een Herv. kerkeraad komt eene circulaire van de Herv. Synode over eenige te houden collecte. Die kerkeraad besluit zulk eene collecte te houden. Doch de Gereformeerde kerkeraad late tevens bekend maken, dat hij van zijnentwege eene collecte zal houden voor eenig dergelijk doel en vraagt dat men zijn gave hem geve. In den regel zal voor de Hervormde Synode dan weinig meer overschieten.... Men zou dan tevens, om te toonen dat men de personen, die uit de Synodale kas trekken, niet wil benadeelen, dezen rechtstreeks eenige ondersteuning kunnen schenken." En toch zullen die kerkeraden, wien de volbrenging van zulke gemeene streken wordt opgelegd, „geestelijk toezicht moeten houden over hen, die zich aan de Gereformeerde gemeente hebben aangesloten". Het lust mij niet meer uit dat walgelijk, met het masker van vroomheid optredend geschrift aan te halen. En zulk een vuilaardig boekje ziet het licht bij KEMINK EN ZOON! Quantum mutatus ab illo! En zulk een geschrift prijkt op het titelblad met het schoone symbool der Utrechtsche Hoogeschool: „sol justitiæ illustra nos!" Als dat de geest is, die thans te Utrecht door de zon der gerechtigheid wordt beschenen, dan zou ik mij over mijne

„alma mater" moeten schamen. Maar doet men den anonymus niet te veel eere aan, door aan zijn geschrijf eenige waarde te hechten? Ik geloof het niet. Ik beschouw dit geschriftje als een ernstig waarschuwend verschijnsel, dat duidelijk in het licht stelt, hoe de confessioneele leiders der kerkelijke beweging geen middelen ontzien ter bereiking eener heerschappij, eener dwingelandij over het geloof, waarbij het met alle Evangelische vrijheid voor goed gedaan is. De misslag, door den anonymus begaan, is, meen ik, deze: dat de aap al te zichtbaar, misschien ook wel wat te vroeg uit de mouw is gekomen.

De allerlaatste dagen getuigen ten duidelijkste, dat de Confessioneelen nu den tijd zien aanbreken om voor goed hun slag te slaan en alle zeilen bijzetten om het schip der Kerk hun haven binnen te loodsen en aan den confessioneelen ketting vast te leggen. De Irenisch-orthodoxen mogen zich wel zeer ernstig bedenken, eer zij daartoe de helpende hand bieden en het hun door de Gereformeerde commissie van advies aangeboden „of- en defensief verbond" met deze sluiten. Mocht het aan zulk een tijdelijk verbond gelukken om de geheele Synodale organisatie onzer Kerk te ontbinden — dit toch beoogen de Confessioneelen —, dan zouden de Irenisch-orthodoxen, na hulp verleend te hebben ter desorganisatie, het ondervinden, hoe al aanstonds bij het leggen van den grondslag voor het nieuwe gebouw, de grootste spraakverwarring elke samenwerking zou verijdelen. Ik schrijf dit niet, omdat ik, gelijk de briefschrijver aan den redacteur der Kerkelijke Courant verwijt (K. C. van 14 Juni) van het divide et impera (verdeel

en heersch) hulp verwacht; maar omdat het waarheid is, dat de confessioneele ketenen den meesten Irenisch-orthodoxen even ondragelijk zijn als den Evangelischen en den Modernen. Wordt de Nederl. Hervormde Kerk in het gareel der confessioneele schriften gewrongen, dan is daar ook voor niemand anders plaats meer dan voor de consequent-Confessioneelen. Tegenover hun streven is er voor allen, die de gewetensvrijheid liefhebben en als het kostbaarst kleinood waardeeren, slechts ééne keuze: om met vereenigde krachten hunne pogingen te verijdelen. Men meene toch niet, dat de wijziging van art. 38, Regl. Godsd. Ond., waarover de strijd, door de Confessioneelen zoo fel aangebonden, van dag tot dag bitterder is geworden, voor de Confessioneelen de ware steen des aanstoots is. Neen, onder die leuze zoeken zij hunne gelederen te versterken, niet opdat de vroegere redactie van dat artikel weder hersteld worde, maar om het geheele gebouw onzer kerkelijke organisatie te vernietigen en op diens bouwvallen een nieuw gebouw op den oudgereformeerden confessioneelen grondslag op te richten. De wegneming van den voorgewenden steen des aanstoots, de herstelling van de vorige redactie van art. 38, zou den Confessioneelen veeleer eene teleurstelling dan een middel ter bevrediging wezen.

En welk is nu het voornaamste middel, door de Confessioneelen gretig aangegrepen om de Irenisch-orthodoxen tot hunne gelederen over te brengen? Wat moet tot stormram dienen tegen de synodale organisatie? Als ik wèl zie: de gemeenschappelijke antipathie tegen de „middenpartij", liefst met den naam van „Groningers" bestempeld. Zij zijn de zondebok, op wien de geheele

schuld van het tegenwoordig kerkelijk geharrewar wordt geladen. Op hen schiet vooral Dr. BRONSVELD de scherpste pijlen zijner fijne geestigheid af. Wie herinnert zich niet uit de „Kroniek" van het April-nummer der Stemmen voor Waarheid en Vrede de zoo treffende vergelijking van „de oud-Groninger partij" met een schorpioen, bij wien het venenum in caudâ schuilt. Toen ik die tirade zoo bij uitzondering in het Latijn geschreven zag, dacht ik bij mij zelven: Dr. BRONSVELD meent het misschien nog zoo kwaad niet met die oud-Groninger partij. Vermoedelijk bedient hij zich hier met opzet niet van onze taal, omdat het woord vergif bij ons altijd in een kwaden zin wordt gebezigd. Maar als goed Latinist weet Dr. BRONSVELD dat het woord venenum tot de zoogenaamde voces mediae behoort., die zoowel in goeden als in kwaden zin kunnen worden opgevat, zoodat venenum zoowel geneesmiddel als vergif beteekent. Hem, zoo dacht ik, staan de woorden uit het Romeinsche recht voor den geest: „qui venenum dicit, adjicere debet, malum an bonum sit, nam et medicamenta venena sunt, quia eo nomine omne continetur, quod adhibitum ejus naturam, cui adhibitum est, mutat: cum id, quod nos venenum appellamus, Graeci φάρμακον dicunt" (1) (wie het woord venenum gebruikt, moet er bijvoegen, of het goed of wel kwaad is; want ook geneesmiddelen zijn venena, omdat met dien naam alles wordt aangeduid, hetgeen bij toediening de natuur van datgene, waaraan het wordt toegediend, verandert; want hetgeen wij venenum noemen, noemen de Grieken φάρμακον). Ook met dien schorpioen bedoelt de kroniekschrijver misschien niets kwaads; immers,

terwijl hij juist voor het naar zijn oordeel geschonden recht der ouderlingen strijdt, bedient hij zich weinige bladzijden later van datzelfde schorpioenen-beeld, als hij van „niet alleen dienende, maar ook leerende ouderlingen" spreekt. Mocht die verschoonende opvatting van die woorden van Dr. BRONSVELD niet de ware zijn, en moet ik mij dus den Haarlemschen Evangeliedienaar voorstellen in de weken, waarin hij zijne leerlingen voor de heilige plechtigheid van de aflegging hunner geloofsbelijdenis voorbereidt, zijne pen in gal doopende, om mannen, wien de theologische wetenschap dan toch onbetwistbaar meer verschuldigd is dan aan Dr. BRONSVELD, en die naar hun beste weten, al moge het dan ook wezen door toediening van verkeerde middelen, den zoo jammerlijk gestoorden vrede in de Kerk trachten te herstellen, met schorpioenen te vergelijken, die met hun giftstekel der Kerke wonden zoeken toe te brengen; — dan meen ik, dat het meer dan tijd wordt, dat de woord- en aanvoerders in den strijd over de belijdenisquaestie eens wat ernstiger gaan nadenken over het groote belang van de tweede belijdenis-vraag. De vraag: „zijt gij des zins en willens... de zonde te verzaken, te streven naar heiligmaking...." moet voor den nadenkenden en gemoedelijken leerling, die in de week zijner afgelegde belijdenis het April-nummer van de Stemmen voor Waarheid en Vrede gelezen heeft, vreemd geklonken hebben uit den mond van den Evangeliedienaar, die weinige dagen te voren den hatelijken uitval op bl. 433 ter neder schreef. Dat Dr. BRONSVELD het vooral op de „evangelischen" geladen heeft, en dat dus mijne verschoonende opvatting zijner woorden de psychologische exegese tegen zich heeft,

blijkt mij uit het Juni-nummer van zijn Tijdschrift, dat ik daar juist in handen krijg. Men leze daar de mededeelingen aangaande de drie in de laatste dagen van April en in den aanvang der Meimaand gehouden predikanten-vergaderingen. Blijkbaar is de vergadering der evangelischen te Zwolle het bijzonder mikpunt van de geestigheden van den Kroniekschrijver. „De geheele samenkomst had iets synodaals; bij alles, wat zij besloot, werd zij geleid door de gedachte, dat zij op het oogenblik het oor der synode heeft; men hield een voorsynode." Vooral „de professoren" worden in het ootje genomen. „De Heeren LASONDER, CANNEGIETER, HOFSTEDE DE GROOT JR. en GOOSZEN waren er, als in 't midden huns volks" en werden telkens het eerst gehoord; zij namen niet het minst ijverig deel aan de discussie over het kerkelijk examen vóór het proponents- en na het candidaats examen" enz. Tot toelichting van de waarde dier geestige uitvallen diene, dat de heer CANNEGIETER bedlegerig was te Utrecht en de heer HOFSTEDE DE GROOT JR. te Kampen, dat de heer LASONDER wegens het overlijden zijns vaders de vergadering niet kon bijwonen en dat de heer GOOSZEN, de eenige ter vergadering aanwezige professor, — hij zal mij dit toestemmen — op zeer belangrijke punten in de contramine was. Wie als Kroniekschrijver optreedt van gebeurtenissen, die hij zelf niet heeft aanschouwd, dient nog den weg in te slaan door den evangelist LUKAS (Evang. 1: 1—4) hem aangewezen, zal hij voor het schrijven van kunstig verdichte fabelen, gelijk Ds. BRONSVELD deed, behoed blijven. Maar zijn dan de preadviesen der afwezige professoren, volgens de agenda hun opgedragen, niet

uitgebracht? Ziehier het feit: Dr. J. OFFERHAUS, die uit Utrecht kwam, deelde in enkele hoofdpunten het gevoelen mede van de heeren LASONDER en CANNEGIETER en de heer K. HERINGA, die uit Kampen kwam, dat van den heer HOFSTEDE DE GROOT JR. Die medegedeelde gevoelens, die zoowel instemming als tegenspraak vonden bij de vergadering, werden besproken. Dr. DROST, „wiens praeadvies meestal een contra-advies was tegen dat der hoogleeraren" vond evenals de afwezige hoogleeraren deels instemming, deels tegenspraak. De schampere uitval van Ds. BRONSVELD tegen het van de vergadering uitgegaan adres aan de Synode: „deze motie, tot zelfs in haar spelling synodaal, is onverbeterlijk. Zoo nadert en spreekt een kleine landelijke gemeente in Duitschland tot een Ober-Kirchenrath; zoo bidden bij ons kerkelijke professoren tot hun Synode!" is van dat allooi, dat geen fatsoenlijk man er op antwoordt. Alleen zij hem verzekerd, dat geen kerkelijk professor er de hand in heeft gehad en dat de beide stellers van het adres nooit leden van de Synode zijn geweest. Wij evangelischen, komen niet samen om „een krijgsraad" te houden voor een ophanden zijnden „slag of veldtocht" tegen de Synode, ook niet om ja en amen te zeggen op al wat de Synode besluit of voorstelt. Ons is het te doen om, naar ons beste weten, tot den vrede der Kerk mede te werken. Door ons is de strijd over de artt. 38 en 39 niet begonnen De meesten onzer wenschten wel, dat er nooit eenige verandering in gemaakt ware. Van al die schimpscheuten en smaadredenen, die door de heftigste strijders van beide zijden tegen ons gericht worden, hebben we ons niets aan te trekken. Terwijl er onder ons zoowel gevon-

den worden, die de wijziging van genoemde artikelen toejuichen, als die haar betreuren, zijn we eenstemmig in ons oordeel, dat de wijze waarop die strijd meerendeels is gevoerd geworden ten eenenmale te veroordeelen, in strijd met den geest des evangelies is. „Wat moet er van de Kerk worden, wanneer hare leden zich mogen veroorloven, wat nu sommigen willen met betrekking tot dat enkele artikel, t. w. eenvoudig niet gehoorzamen aan kerkelijke bepalingen, waarin men geen genoegen vindt? Zoo zou een staat van volslagen anarchie geboren worden; eene grenzenlooze verwarring, als in de dagen, waarvan het heet: „een ieder deed wat goed was in zijne oogen"". Met die woorden van de Heeren DOUWES en FEITH in de Voorrede tot het Kerkelijk Wetboek (2) stemmen we ten volle in. Dr. BRONSVELD had der zaak, die hij bepleit, beter dienst bewezen, door enkele bladzijden van zijne Kroniek in het Juni-nummer aan eene wederlegging te wijden van de redeneering dier beide in onze vaderlandsche kerk terecht hoog aangeschreven mannen, dan er zich met de volgende onhebbelijke woorden af te maken: „Laast gij, mijn lezer, veel, dat zoo doortrokken en gistende is van den klerikalen zuurdeesem? De heer DOUWES, aan wien de kerk ten vorigen jare een dementi gaf, dat een gewoon mensch tot levenslang zwijgen zou stemmen, praat hier weêr op een toon, als of de kerk er is om hem en zijn vrinden. Ja waarlijk, de man, die sinds 1845 pred. is te Leens, staat niet te vergeefs alle Zondagen te preêken in een kerk, eens aan de (den) H. Petrus gewijd. Hij draagt de sleutels der kerk en zou met genoegen ons er uit drijven, en zich belasten met het doen stil zitten

van de predikanten." Welluidende stem voor waarheid en Vrede! Als ik zulk een taal lees, — en helaas! in den kerkelijken strijd wordt die maar al te veel vernomen — en denzelfden schrijver eenige bladzijden vroeger hoor betuigen: „het recht der modernen om lid der kerk te zijn, hebben wij nooit kunnen erkennen. Altijd hebben wij het zijn in één kerkverband van twee lijnrecht tegenstrijdige richtingen, eene anomalie genoemd van 't ergste soort"; dan word ik hoe langer zoo meer gesterkt in mijne overtuiging dat het meer dan tijd wordt, om het criterium voor het lidmaatschap der kerk niet eenzijdig tot het aannemen van deze of gene min of meer rechtzinnig geformuleerde belijdenis te beperken. De geschiedenis der kerk getuigt nagenoeg op elke tot de allerlaatste bladzijde toe, dat men in de dagen van strijd het ijveren voor geloofsbegrippen met liefde tot God verwart. Den toetssteen om de waarde en deugdelijkheid van dat ijveren te onderkennen, biedt ons nog het woord van JOHANNES aan: „zoo iemand zegt: ik heb God lief, en zijnen broeder haat, hij is een leugenaar; want die zijnen broeder niet lief heeft, dien hij ziet, hoe kan hij God liefhebben, dien hij niet ziet?" (3) Ik voor mij gevoel mij veel nauwer door een Christelijk kerkverband vereenigd met elk, dien ik onbaatzuchtige broederliefde zie beoefenen, al verschil ik ook in meer dan één opzicht van hem in de opvatting van godsdienstige waarheden, dan met hem, die, ijverende hetzij voor vrij-, hetzij voor rechtzinnige geloofsbegrippen, in woord of daad, liefdeloosheid ten toon spreidt.

Wij verlaten den heer BRONSVELD, wiens onwaardig geschrijf over den kerkelijken strijd, wij meenden niet

met stilzwijgen te mogen voorbijgaan. Een geheel andere, waardiger toon wordt er aangeslagen door den schrijver van het Advies van de Commissie, benoemd in de Vergadering der „Nederlandsche Hervormde Predikanten-vereeniging" gehouden te Utrecht, 1 Mei 1879. Dit advies, door den Heer BRONSVELD, in qualiteit van Secretaris geteekend, is niet door hem gesteld. Ik geloof met den steller, dat de Synode verkeerd heeft gehandeld, door art. 38 vast te stellen, vóórdat over het lot van art. 39 is beslist, omdat er ontegenzeggelijk een onafscheidelijk verband is tusschen beide artikels en de consideratiën der Kerk ook alleen met het oog op dat verband gevraagd en gegeven zijn. Ook naar mijne overtuiging is dit een misgreep van de Synode. Om met den steller van het Advies dien misgreep als „gelegenheids-politiek" te bestempelen, acht ik mij niet gerechtigd. Indien art. 39 onveranderd blijft: „de bevestiging van lidmaten heeft plaats in eene daarvoor bepaalde godsdienstoefening, bij welke hun de volgende (zonder de voorgestelde inlassching: of soortgelijke met het Christelijk Hervormd karakter der Kerk overeenkomende) vragen ter beantwoording worden voorgesteld:" enz., dan geef ik de voorkeur aan het gewijzigde boven het oude art. 38. Maar ook alleen in dàt geval. Want ook in dit opzicht ben ik het met den steller van het Advies eens, dat het niet aangaat om het „zich bereid verklaren, toestemmend te antwoorden op de vragen, die hun naar art. 39 zullen worden gedaan" als voorwaarde voor de aanneming te stellen, indien, naar de voorgestelde wijziging van art. 39, het volstrekt onzeker is, wèlke die

vragen zullen wezen. Trouwens de steller van het Advies vermoedt zelf — en zeker velen met hem — dat de oude vragen zullen blijven. Dat, indien zulks geschiedt, de redactie van art 38: „wanneer zij zich bereid verklaren, toestemmend te antwoorden op de vragen, die hun naar art. 39 zullen worden gedaan", door dat „naar art. 39" er zoo zonderling zal uitzien, dat iemand, die niet is ingewijd in de geheimenissen der synodale handelingen van het jaar 1878, altoos moeite zal hebben om te begrijpen, hoe men deze gebondenheid aan vaste vragen heeft kunnen vastmaken aan zulke onvaste verwijzing," zie ik niet in. Naar art. 39 zal toch wel door elk worden opgevat: zooals die vragen in art. 39 uitgedrukt of te lezen staan. Dit is echter van zeer ondergeschikt belang. Wat de „louter-formeele zijde der kwestie" aangaat, welke de steller van het Advies als „secundair" beschouwt, kan ik grootendeels met hem medegaan.

Maar zijn daaraan voorafgaand betoog, waaraan hij zelf de hoogste waarde hecht bij de beoordeeling der kwestie, heeft mij volstrekt niet overtuigd. „Wij komen op voor het geweten, dat gebonden is aan" of „zich richt naar het het normatief gezag van Gods Woord," dat is het standpunt, waarop de schrijver zich als Christen, als protestant, als gereformeerde plaatst. Hoewel ik voor de mij te vage uitdrukking „Gods Woord" liever Evangelie zou stellen, wordt daarmede door hem een standpunt ingenomen, waarop zich, ook naar mijne overtuiging, elk Protestantsch Christen bij de beoordeeling van elke, niet alleen reglementaire, maar ook van elke levens-kwestie te plaatsen heeft. Maar als ik op grond van dat alge-

meene protestantsch-Christelijke beginsel de gehoorzaamheid opzeg aan eene reglementaire bepaling in de Kerk en die daad niet als oproer wil beschouwd hebben, dan moet ik eerst uit het Evangelie, bij toepassing van dit algemeene beginsel op dit concrete geval, het bewijs leveren, dat het Evangelie aan leeraren en ouderlingen het recht toekent, ja den plicht oplegt om van hen, die als lidmaten der Kerk wenschen te worden aangenomen, meer te eischen dan dat zij „in tegenwoordigheid van God en van Zijne Gemeente" toestemmend antwoorden op de vragen, in art 39 (onveranderd) vervat. Indien toch de aannemelingen zich daartoe niet bereid verklaren, gaat de aanneming niet door. Zoolang dat bewijs niet is geleverd — en ik voor mij zie er geen kans toe — beschouw ik het verzet tegen art. 38, met het tot op dit oogenblik nog onveranderde art. 39, NIET als eene daad van het geweten, dat gebonden is aan het Evangelie, maar als eene daad, die in strijd is met het Evangelische voorschrift: „laat alle dingen eerlijk en met orde geschieden." — Dat op dit oogenblik het „belijdend karakter" der Kerk is opgeheven, ontken ik ten stelligste. Vooralsnog is art. 39 onveranderd. Mocht de Synode van dit jaar de voorgestelde inlassching: „of soortgelijke met het Christelijk Hervormd karakter der Kerk overeenkomende vragen," wat God verhoede, tot wet verheffen, dan zou ik eerst de woorden van den Schr. tot de mijne maken: „waar men het individualisme alzoo ten troon verheft, en het individu stelt in de plaats van de gemeenschap, d. i van het organisme der Kerk, hoe kan daar nog sprake blijven van een belijdende Kerk?"

Maar op dit oogenblik vind ik die bewering voorbarig.

En wat nu „het presbyteriaal karakter onzer Kerk" aangaat? Dan vraag ik, of de woorden, door den Schr. uit de brochure Revolutie of trouw (4) met volle instemming aangehaald, waarheid bevatten: „dat de predikant, in plaats van als mede-ouderling, hier (in het gewijzigde art. 38) als alleenheerscher optreedt in de zaak, waarop het bij het afleggen der geloofsbelijdenis aankomt?" Predikant zoowel als ouderlingen hebben te oordeelen over het al- of niet-voldoende der verkregen kennis. Bezwaren tegen de geloofsovertuiging, die dan toch waarlijk evenzeer bij den predikant als bij de ouderlingen kunnen bestaan, leveren voor geen van beiden een grond tot afwijzing op. Predikant en ouderlingen beiden hebben zich vooraf te overtuigen, dat de aannemelingen „zich bereid verklaren, toestemmend te antwoorden op de vragen die hun naar art. 39 zullen worden gedaan". Ik kan niet anders zien, of hier zijn volkomen gelijke rechten aan beiden toegekend. Als nu, na die vooropgestelde voorwaarden, zonder welker voldoening, waarvoor predikanten en ouderlingen met volkomen gelijke rechten hebben te zorgen, geen aanneming mag plaats hebben, aan het slot van het artikel gezegd wordt: „De aanneming geschiedt namens den Kerkeraad door den Predikant"; is dat dan met den naam van „klerikalisme" te bestempelen? Treedt daardoor de predikant tegenover de ouderlingen als alleenheerscher op? Wat is het anders dan de bestendiging van hetgeen altijd bij de aanneming heeft plaats gehad en ook niet anders kan? Wat wil men dan toch eigenlijk? De actus der aanneming door twee of drie personen doen verrichten? of misschien bij

beurten? Zou het in de plattelandsgemeenten het stichtelijke van het heilig oogenblik der aanneming verhoogen of in de meeste gevallen te niet doen, indien de voor zijn landbouwerswerk zeer geschikte, maar voor de stichtelijke leiding van een plechtige handeling als de aanneming van lidmaten zeer ongeschikte broeder ouderling die taak, als mede-afgevaardigde door den kerkeraad, moest verrichten? De woorden, door den steller van het Advies met volkomene instemming uit genoemde brochure overgenomen, klinken mij, wanneer ik de laatste alinea van art. 38, in hare betrekking tot het voorgaande en met het oog op de plaats waar zij in dat art. voorkomt, opvat, zoodat zij uitsluitend van den actus der aanneming kan worden opgevat, niet als woorden van waarheid en wijsheid, maar als klanken zonder beteekenis in de ooren: „het slot van het artikel zegt: „de aanneming geschiedt namens den kerkeraad door den predikant." Dus: „de kerkeraad moet de ouderlingen mede-afvaardigen tot de aanneming, waartoe zij niet, maar slechts de predikanten recht hebben, volgens deze verordening... Indien de ouderling, de door den kerkeraad daartoe afgevaardigde, geen recht heeft aan de aanneming deel te nemen, dan kan hij wel wegblijven; zóó wordt de Kerk een weerlooze prooi van willekeur en klerikalisme". Die gansche redeneering berust op eene in het oogloopend verkeerde wets-interpretatie.

Meen ik dat in het gewijzigde art. 38 het recht der ouderlingen volkomen gelijk gesteld is met dat der predikanten en dat het presbyteriaal karakter der Kerk volstrekt niet wordt geschonden, zoo deel ik veeleer in de meening van den Heer ABRESCH, „dat de wijziging

welke art. 38 ondergaan heeft," juist in het belang is der ouderlingen. Mocht er vroeger al eenige twijfel mogelijk zijn geweest, of ze ook tot de voor hen zeker zeer bezwarende, ja voor velen onuitvoerlijke taak waren geroepen, om bij ieder door aannemelingen gegeven antwoord te beoordeelen, of dit wel met den geest en hoofdzaak van de formulieren van eenigheid overeenkwam, en of er dus ook door hen bezwaar moest worden ingebracht tegen de geloofsovertuiging van zulk eenen aannemeling, dan is het nu uitgemaakt dat die bezwarende taak niet op hen rust, en ze, ook waar ze van die overeenstemming voor zichzelven niet zeker zijn, toch niet tot afwijzing behoeven te adviseeren, zoolang de aannemeling bereid is, om op de vragen van art. 39 toestemmend te antwoorden. Ze hebben nu bij de aanneming niets te doen, dan te oordeelen over de kennis der aannemelingen en wel met inachtneming van hunne vatbaarheid en ontwikkeling (mede eene bijvoeging, die in het thans gewijzigde art. 38 eene verbetering is), en voorts er getuigen van te zijn, dat ze zich waarlijk bereid verklaren om op de vragen van art. 39 toestemmend te antwoorden —, iets, dat niet zonder beteekenis is, als men bedenkt dat bij de openbare bevestiging van soms meer dan 200 leden die bevestigende beantwoording, dan alléén door eene zwijgende buiging te kennen gegeven, moeilijk kan worden geconstateerd." (5)

Met den steller van het Advies ben ik het volkomen eens dat „van allen, die in onderscheidene betrekkingen met het kerkelijk bestuur zijn belast, de bevordering van christelijke zeden mede

hoofddoel" behoort te wezen. Ook met het oog hierop vind ik het gewijzigd art. 38 beter dan het oude. Al had ik het veel sterker, niet bij wijze van een tusschenzin, uitgesproken gewenscht, dat de Kerkeraad zich in de allereerste plaats heeft te overtuigen, of het zedelijk gedrag der aannemelingen goed is, zoo verheug ik mij toch dat de 3de alinea van art. 38 nu aldus luidt: „de Kerkeraad, na zich te hebben verzekerd, dat er tegen het zedelijk gedrag der aannemelingen geene bezwaren zijn, vaardigt" enz. Helaas! het is algemeen bekend, dat er in onze Vaderlandsche Kerk gemeenten zijn, in welke eene doode kerkelijke orthodoxie zoozeer op den troon is, dat het streven naar heiligmaking er als eigengerechtigheid gebrandmerkt wordt en het ijveren voor kerkelijke leerbegrippen met de verregaandste zedeloosheid hand aan hand gaat. Mochten vooral in zulke gemeenten de ouderlingen, die het licht als hunne eenige roeping beschouwen, om bij de aanneming als ijkers van de kerkelijke orthodoxie der aannemelingen dienst te doen, er diep van doordrongen worden, dat zij in de allereerste plaats zich hebben te verzekeren, dat er tegen het zedelijk gedrag der aannemelingen geene bezwaren zijn. Mochten daar vooral leeraar en ouderlingen het den toetredenden lidmaten nauw op het harte binden, dat de tweede belijdenisvraag volstrekt niet van minder waarde is dan de eerste! In dien zin acht ik dat de aanneming aan de bevordering van christelijke zeden behoort dienstbaar gemaakt te worden. En ik twijfel niet, of de steller van het Advies, dien ik als tegenstander van eene doode kerkelijke orthodoxie ken,

is het hieromtrent met mij eens. Maar bij hem bestaat er een geheel ander bezwaar, waarom hij van oordeel is, dat de aanneming tot het lidmaatschap, zooals zij nu naar het gewijzigd art. 38 en naar het onveranderde art. 39 is ingericht, voor de bevordering van christelijke zeden schadelijk te achten is. Indien ik hem wèl begrijp, komt zijne beschouwing in 't kort hierop neêr. De „Kerk zelve drukt bij het intreden van de Kerk reeds vooraf haar stempel op de mogelijkheid eener geconstateerde onwaarheid bij de aanneming tot het lidmaatschap." En waardoor dan? De Kerk eischt als voorwaarde ter aanneming, dat men zich bereid verklare toestemmend te antwoorden op de vragen in art. 39 en dus te belijden dat men gelooft „in God den Vader, den Almagtige, Schepper des hemels en der aarde, en in JEZUS CHRISTUS, Zijnen eeniggeboren Zoon, onzen Heer, en in den Heiligen Geest." Maar die belijdenis kan slechts éène, slechts eene bepaalde beteekenis hebben, evenals dat het geval is met elke historische en geformuleerde belijdenis, welke dan ook." De Schr. zegt het wel niet met zoo vele woorden, maar bedoelt ongetwijfeld: die eene bepaalde beteekenis, welke de kerk aan die belijdenis hecht, is dat zij die woorden in trinitarischen zin opvat. En als nu de aannemeling bij de bevestigende beantwoording van die zoo gewichtige vraag met mij en duizend anderen aan geen triniteit denkt, begaat hij dan eene onwaarheid door met volle overtuiging die vraag toestemmend te beantwoorden? of neemt de kerk een leugen aan, door die belijdenis geldig te verklaren voor het lidmaatschap? Ik antwoord hierop zeer beslist: neen! tenzij de Neder-

landsch Hervormde Kerk eerst het besluit van de vierde zitting van het Trentsche Concilie van 8 April 1546 als van beslissend gezag bij de verklaring der Schrift overneme: „ad coërcenda petulantia ingenia, decernit synodus, ut nemo suae prudentiae innixus in rebus fidei et morum ad aedificationem doctrinae pertinentium, sacram scripturam ad suos sensus contorquens, contra eum sensum, quem tenuit et tenet sancta mater ecclesia, cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum, aut etiam contra unanimem consensum Patrum ipsam S. S. interpretari audeat, etiamsi hujusmodi interpretationes nullo unquam tempore in lucem edendae forent." (Ter beteugeling der moedwillige geesten, besluit de synode, dat niemand het wage, om, op zijne wijsheid steunende, in zaken van geloof en zeden, tot de opbouwing van de Christelijke leer betrekking hebbende, de H. Schrift naar zijne inzichten verdraaiende (wendende), die Schrift te verklaren in strijd met den zin, welken de heilige moeder, de Kerk heeft vastgesteld en vaststelt, aan welke het toekomt om over den waren zin en verklaring der H. Schriften te oordeelen, of ook in strijd met de eenstemmige overeenstemming der Vaderen; al is het ook dat zulke verklaringen nimmer het licht zullen zien). De Trentsche Vaderen hadden alle reden om in eene hunner allereerste zittingen dat besluit vast te stellen; want juist van eene Schriftuitlegging, die zich van de boeien van het Kerkgezag ontslagen had, was de Hervorming uitgegaan. Reeds in 1520 schreef LUTHER aan den Paus: „Leges interpretandi verbum Dei non patior" (wetten ter verklaring van het Godswoord duld ik niet), en hij treedt

als de voorvechter voor de vrijheid van de Schriftuitlegging met woorden als deze op: „Wir sollen muthig und frei werden und den Geist der Freiheit nicht lassen mit erdichteten Worten der Päbste abschrecken, sondern frisch hindurch nach unserem gläubigen Verstand der Schrift richten" en „Aller Väter Bücher muss man mit Bescheidenheit lesen, nicht ihnen glauben, sondern darauf sehen, ob sie auch klare Sprache führen und die Schrift mit heller Schrift erklären." De symbolische schriften der verschillende Protestantsche kerkgenootschappen „mogen nooit gelijk gesteld worden met de Heilige Schrift, maar moeten alleen beschouwd worden als getuigenissen van dat geloof, dat de beide Evangelische kerken meenen in de H. S. gevonden te hebben. Daaraan nu zijn zij verplicht zoo lang vast te houden, als eene eerlijke schriftuitlegging hen niet tot andere gevoelens omtrent het geloof noodzaakt. Deze schriftuitlegging is vrij van allen uiterlijken dwang, zoodat er evenmin sprake kan zijn van een verbindend gezag der kerkleeraars, als van eene authentieke uitlegging door de kerk alleen" (6). Onze Nederlandsche Hervormde Kerk zou een der voornaamste factoren van de wordingsgeschiedenis van het Protestantisme verloochenen, een der eigenaardigste karaktertrekken, die de Protestantsche kerken van de Roomsche onderscheidt, uitwisschen, indien zij er ooit toe mocht komen om, als zij eene schriftuurlijke belijdenis (en dat is de eerste vraag van art. 39) bij de toetreding van hare leden vordert, de geldigheid dier belijdenis afhankelijk te stellen van de opvatting der schriftwoorden naar eene door haar als kerk voorgeschrevene uitleg-

ging. De aannemelingen vrij te waren voor zulke ten eenenmale onprotestantsche eischen, die zoowel door leeraar als ouderlingen, bij hunne toetreding tot de gemeente kunnen worden gesteld, is, naar mijne overtuiging, de plicht van de Synode der Nederlandsche Hervormde Kerk. En het is daarom, dat ik, bijaldien artikel 39 onveranderd blijft, wel verre van te protesteeren tegen de woorden van art. 38: „bezwaren tegen de geloofsovertuiging der aannemelingen leveren geen grond tot afwijzing op," die toejuich. Ik betreur het zeer, dat de Synode door art. 38 vast te stellen, eer over het lot van art. 39 is beslist, en door zoo eigenmachtig en onverwacht te scheiden hetgeen tot de eindbeslissing over beide artt. verbonden had moeten blijven, rechtmatigen vat op zich gegeven heeft. Dien misgreep belijde de Synode van 1879 onbewimpeld. Maar ik heb goeden moed, dat, indien zij tot de Kerk met de zuiver gestelde vraag komt: wilt Gij art. 38 (nieuw) met art. 39 (oud)? de, vooral ook door de voorgestelde wijziging van art. 39 zoo hoog gestegen opgewondenheid bij menigeen — ofschoon niet bij allen, en bij de Confessioneelen volstrekt niet — zal bekoelen. Naar vrede te trachten — en dan nog wel door reglementen — met dezulken, die niet rusten, eer aan hunne inzichten en eischen, die ze voor onfeilbaar houden, volkomen is voldaan, is een onbegonnen werk. Maar wie de Kerk wil vrijwaren voor partijoverheersching — van welke zijde die ook komen moge — met handhaving van haar Christelijk-belijdend en protestantsch karakter, zal, vertrouw ik, bij ernstig nadenken, op de daar zooeven veronderstelde vraag een bevestigend antwoord geven.

Men las herhaaldelijk in de dagbladen, in welk eene getal-verhouding de verschillende partijen in onze Kerk in de Synode van dit jaar vertegenwoordigd zullen wezen, en men hoort telkens zeggen: „de Modernen hebben het in handen". Naar mijn oordeel zijn zulke berekeningen en uitdrukkingen beleedigend voor elk lid der Synode, die, tot welke partij ook behoorende, er diep van doordrongen is, dat hij als lid der Synode niet als strijder voor zijne partij optreedt, maar als lid van het hoogst Kerkelijk Bestuur, waaraan „de algemeene belangen der Gemeenten, behoorende tot de Nederlandsch-Hervormde Kerk, zijn toevertrouwd". (7) Moge elk lid der Synode van dit jaar bij de beraadslagingen over vraagstukken, die van zoo geheel eenig gewicht zijn voor het behoud onzer Vaderlandsche Kerk daarvan diep doordrongen wezen! „Waar nijd en twistgierigheid is, daar is verwarring en allerlei kwaad. Maar de wijsheid van boven is vooreerst rein, verder vredelievend, zachtzinnig, gezeggelijk, vol barmhartigheid en goede vruchten, onpartijdig, ongeveinsd." Die wijsheid kenmerke hare beraadslagingen, dan „zal ook de vrucht der gerechtigheid in vrede gezaaid worden door hen, die vrede houden." (8)

Dr. T. K. M. VON BAUMHAUER.

Zutphen 28 Juni 1879.

AANTEEKENINGEN.

(1) CAJUS. Dig. lib. ult. tit. penult. leg. 236.

(2) Kerkelijk Wetboek. De reglementen en verordeningen der Nederl. Herv. Kerk, met aanteek. door J. DOUWES en Mr. H. O. FEITH. Gron. 1879. Inl. bl. IX.

(3) 1 Joh. 4 : 20.

(4) Revolutie of Trouw? Art. 38 Synodaal Reglement Godsdienstonderwijs. Een woord van Toelichting voor de Gemeente door eenige Predikanten en Ouderlingen der Nederl. Herv. Gem. van Leiden, 's Gravenhage en Dordrecht. Amst. 1879.

(5) Het Klass. Bestuur van Middelburg, en de Aannemings-kwestie. Eene andere bladzijde uit de geschiedenis van de Ned. Herv. Kerk in onze dagen. Door T. F. L. ABRESCH, scriba van dit bestuur. Middelb. 1879. bl. 13 volgg.

(6) Verg. Symboliek enz. door Prof. RUD. HOFMANN, uit het Hoogd. vert. door P. J. DE ROODE, uitgegeven in de Godgel.-Bibliotheek, Utr. 1861. bl. 309 volgg., waar de bewijsplaatsen zijn opgegeven. Verg. ook L. DIESTEL Geschichte des A. T. Jena 1869. bl. 244 volgg.

(7) Algem. Regl. Art. 55.

(8) Jakob. 3 : 16—18.

OVER DEN SABBATH.

Gebruik van Gen. I—III in het N. T.

IV.

Niet volledig zou onze beschouwing zijn van het gebruik, dat er in het N. T. is gemaakt van de drie eerste hoofdstukken van Genesis, indien wij ook niet Hebr. IV : 4 vergeleken met Gen. II : 1—3. De woorden van Genesis zijn: zoo waren dan voleindigd de hemel en de aarde en al hun heir. En voleindigd had ELOHIM op den zevenden dag het werk, dat Hij gemaakt had, en Hij rustte op den zevenden dag van al Zijn werk, dat Hij gemaakt had. En ELOHIM zegende den zevenden dag, en heiligde dien, want op dien (dag) rustte Hij van al Zijn werk, dat ELOHIM geschapen had door (het) te maken. De Grieksche vertaling heeft voor al hun heir hier en op enkele andere plaatsen al hun sieraad (kosmos), en las dús tsebi in de plaats van tsaba. Verder heeft zij: en voleindigd had ELOHIM op den zevenden dag veranderd in op den zesden dag, welke verandering niet

willekeurig is te achten, maar gegrond is op het slot van Hoofdstuk I. Evenwel is er geene reden om den Hebreeuwschen tekst naar de Grieksche vertaling te wijzigen, daar het den Hebreeuwschen schrijver zoo geheel om den zevenden dag te doen was, dat hij de zesdaagsche schepping ook op den zevenden als geheel voleindigd heeft voorgesteld, zooals ook in de Vulgata geschiedt. Maar in overeenstemming met den Hebr. tekst heeft de Grieksche vertaling: en Hij rustte op den zevenden dag van al Zijne werken; want niet noemenswaard is het verschil tusschen het meerv. al Zijne werken en het enkelv. in het Hebr., dan in zooverre als de schrijver van den brief aan de Hebreën hierin de Grieksche vertaling volgt. Er gaat echter in dien brief vooraf: want hij heeft ergens omtrent den zevenden dag aldus gesproken. Niet uitdrukkelijk wordt er gezegd wie er aldus gesproken heeft, en op die onbepaalde wijze van aanhalen komen wij later terug. Even onbepaald is de uitdrukking, dat er ergens, d. i. ergens in de Schrift, aldus gesproken is. Op gelijke wijs ongeveer staat er II vs. 6: Iemand heeft ergens betuigd, zeggende: wie is de mensch enz. Dáár is het onbepaalde iemand even opmerkelijk als het onbestemde ergens. Iemand, terwijl nogtans het opschrift den VIII[sten] psalm, waaruit de aangehaalde woorden ontleend zijn, aan DAVID toekent, en de schrijver daarentegen IV : 7, woorden aanhalende uit den XCV[sten] psalm, die in het Hebr. géén opschrift heeft, dezen op gezag der Gr. vertaling als Davidisch beschouwt. Ergens is evenzeer vreemd, daar de psalmwoorden met zóó groote naauwkeurigheid worden

aangehaald, dat men mag veronderstellen, dat de schrijver wel zal geweten hebben wáár ergens zij stonden. Nog vreemder schijnt dat ergens in Hebr. IV: 4, waar de woorden: en ELOHIM rustte enz. zóó algemeen bekend waren, dat niemand er naar behoefde te zoeken. Ik zou meenen, dat de schrijver het gebruikt, omdat een bewijs uit de Schrift hem genoeg en voldoende voorkwam, onverschillig waar het stond, en dat het ook zonder eenigen nadruk door hem is gebezigd. — Wie het nu is, die omtrent den zevenden dag gesproken zou hebben, wordt evenmin gezegd als vs. 3 in de aanhaling van het slot van Ps. XCV, waar men aan JAHVEH zou kunnen denken, omdat het woorden zijn door den Psalmist aan JAHVEH in den mond gelegd. Maar dit is hier het geval niet, waar de aangehaalde woorden van den geschiedschrijver zijn, die berigt geeft dat ELOHIM ten zevenden dage rustte. Op beide plaatsen zal hij heeft gezegd in bepaalden zin moeten opgevat worden, en wel in den zin van; er staat in de Schrift aldus te lezen, of de woorden van den gewijden schijver zijn deze. — Maar, om terug te keeren tot Hebr. IV: 4, de woorden luiden aldus: hij heeft ergens aangaande den zevenden (dag) aldus gesproken: en God rustte op den zevenden dag van alle zijne werken. Het is aan het Grieksch eigen om het woord dag weg te laten, waar het uit den zamenhang kan worden opgemaakt. Daarom laat de schrijver het weg, waar hij zijne eigene woorden gebruikt, maar drukt hij het uit, waar het in de vertaling van het Hebreeuwsch in het Grieksch gevonden wordt. In die uit de Grieksche vertaling overgenomene woorden legt hij den

nadruk zoowel op God rustte, als op den zevenden dag, en hij doet dit om beide uitdrukkingen in verband met Psalm XCV: 7—11 tot zijn bijzonder doel aan te wenden.

Wat dan vooreerst de woorden betreft: God rustte, zij worden in verband gebracht met Ps. XCV: 11, woorden die in hunnen geheelen zamenhang reeds door den schrijver waren aangehaald III: 11, en door hem weder herhaald worden IV: 3 en 5. De laatste aanhaling is, met verwijzing naar de vorige, eene verkorting daarvan, en luidt op zich zelve aldus: indien zij in mijne rust zullen ingaan. Dat er tusschen de woorden van Genesis God rustte en die van den Psalm mijne (d. i. JAHVEH's) rust eenige overeenkomst bestaat, is niet te ontkennen. Alleen valt in het oog, dat het van het rusten van ELOHIM na zesdaagsche schepping niet wel kan gezegd worden dat men er kan ingaan. Als wij ook de plaatsen, zoowel van Genesis als van den XCVsten Psalm in den Hebreeuwschen tekst met elkander vergelijken, dan blijkt het terstond, dat er voor ELOHIM rustte en voor mijne rust gansch verschillende woorden gebruikt worden. Het rusten van ELOHIM in Genesis is sjabath; de rust van JAHVEH in den psalm is menoechah, woorden dus van geheel verschillenden stam, en ook van onderscheidene, zij het dan ook verwante, beteekenis. Maar nú gebruikt de Grieksche vertaling voor die beide verschillende Hebreeuwsche woorden een werk- en een naamwoord, waarvan het laatste van het eerste is afgeleid. Voor sjabath gebruikt zij katapauein, voor menoechah heeft zij katapaúsis. En zoo komt het, dat de

schrijver van den brief aan de Hebreën op de Grieksche vertaling eene redeneering bouwt, die hij niet zoo ligt op den oorspronkelijken Hebreeuwschen tekst zou gebouwd hebben. Niet zoo ligt, zeg ik. Want het moet erkend worden, dat, bij al het verschil der stamwoorden sjabath en noeach, en ook bij het onderscheid van beider eigenlijke beteekenis, er toch somwijlen eene zoodanige verwisseling van beide kan worden aangewezen, waardoor het ééne in denzelfden zin als het andere voorkomt. Dit is onder anderen het geval Exodus XX : 11, waar, na herinnering aan de schepping in zes dagen, het rusten van JAHVEH, den God van Israël, niet door sjabath als in de plaats van Genesis, maar door noeach aangeduid wordt. Ondertusschen is het verschil van beteekenissen hierin gelegen, dat sjabath meer het ophouden van arbeiden of van werken, en noeach de eigenlijke rust na den arbeid te kennen geeft. Van dáár dat wij Exodus XXXI : 17 na sjabath het woord noeach verwisseld vinden met hinnaphesj, zoodat wij dáár lezen, dat JAHVEH op den zevenden dag ophield en adem schepte of rust nam. Maar al loopen de beteekenissen der beide woorden menigmaal in één, dit neemt niet weg, dat de menoechah, of volgens de Grieksche vertaling de katapausis, van Ps. XCV geheel iets anders is, dan het sjabath of het katapauein van Genesis. In het rusten, zooals het in Genesis voorkomt, is geen ingaan mogelijk, maar wel in de rust, waarvan in den Psalm melding gemaakt wordt. Want de psalmdichter spreekt in het geheel niet van de rust van ELOHIM na de zesdaagsche Schep-

ping, maar van het rustoord, van de rustplaats in zinnebeeldigen zin van JAHVEH, den God Israëls na de veertigjarige omzwerving met zijn volk in de woestijn. De rustplaats, het rustoord van JAHVEH is dus het land Kanaän in den meer algemeenen zin van het woord, of meer bepaald de plaats, waar in dat land de tabernakel stond als het teeken van JAHVEH's tegenwoordigheid in het midden van Zijn volk. Niet aan den tempel toch, maar aan den tabernakel dacht steeds de schrijver van den brief aan de Hebreën, en waar hij XII: 21 van den berg Sion en Jeruzalem de stad des levenden Gods gewaagt, daar is het om zijne tijdgenooten, zoo zij nog gehecht mogten zijn aan eene uiterlijke tempeldienst, op te voeren tot een hemelsch Sion en het Jeruzalem dat boven is, waarvan ook PAULUS tot de Galaten sprak. Maar hoezeer ook in de Hebreeuwsche poësie JAHVEH wordt voorgesteld als in den hemel gezeteld, zijne zinnebeeldige rustplaats op aarde was toch in het land Kanaän en wel in den tabernakel of in den tempel. Zoo wordt in den CXXXIIsten Psalm van den tempel gesproken als de menoechah van JAHVEH, en wel tot tweemaal toe vs. 8 en 14, terwijl het vs. 13 met mosjâb d. i. zetel verwisseld wordt. Vergel. 2 Chron. VI: 41. Zelfs komt menoechah Zach. IX: 1 voor in den zin van residentie of hofstad eens Konings. En ook in den brief aan de Hebreën wordt het geenszins voorbij gezien, dat het land Kanaän toch de rust was, waartoe JOSUA de Israëlieten gebragt had. Want al lezen wij IV: 8 indien JOSUA hun rust had gegeven, dan is dit geen beweeren dat hij dit in geenerlei opzigt zou hebben gedaan, maar dat hij

het niet gedaan heeft in den zin door den schrijver bedoeld. Want zijn doel is om het rusten van ELOHIM waarvan Genesis spreekt, en de rust van JAHVEH, waarvan Psalm XCV gewaagt, naar aanleiding van de Grieksche vertaling door katapauein en katapausis, zooveel mogelijk te vereenzelvigen. Reeds was hem daartoe eenigzins de weg gebaand door de in zijnen tijd heerschende voorstelling, dat de tabernakel het zinnebeeld is van den hemel, daarom VIII: 2 de ware tabernakel geheeten, als zijnde die eerst de regte tabernakel te noemen, omdat de Heer, en niet een mensch dien had opgerigt. Zoo is dan ook de ware rustplaats of woonstede van God niet de tabernakel op aarde, of het aardsche Sion of Jerusalem of het land Kanaän, het erfdeel van Israël, maar de hemel. Zoo kon hij III: 7—19 de laatste verzen van den XCVsten psalm geheel tot de zijne maken, en tot de Hebreeuwsche Christenen rigten, als waren ze opzettelijk voor hen geschreven. Dit wordt reeds aangeduid door de wijze waarop hij zijne vermaning inleidt. Daarom, namelijk omdat wij het huis van CHRISTUS zijn, indien wij de vrijmoedigheid en den roem der hoop behouden, daarom, gelijk de heilige geest zegt, heden, indien gij Zijne stem hoort enz. Het is hier dus niet eene aanhaling van de woorden des psalmdichters, die zijne tijdgenooten vermaant, maar het zijn woorden van zulk eene algemeene strekking, dat zij overal en ten allen tijde van toepassing zijn, zoodat de bekende of onbekende dichter daarbij in de schaduw komt of geheel wordt vergeten, en de heilige geest daarvoor in de plaats treedt, als tot alle geslachten sprekende. Even zoo zegt hij

Hebr. X : 15 niet wat JEREMIA tot zijne tijdgenooten had gesproken, maar wat de heilige geest ons getuigt, daardoor aanduidende, dat Jer. XXXI: 33 en 34 in zijn oog woorden van zulk eene ruime toepassing zijn, dat zij ook hem en zijne tijdgeneoten gelden. Zoo is IX : 7 en 8 het alleen ingaan des hoogepriesters in het heilige der heiligen op den grooten verzoendag eene aanduiding van den heiligen geest en dus voor latere tijden, dat de weg tot het heiligdom niet openstond, zoolang de eerste tabernakel stand hield. En IX : 14 schijnt mij het zich zelven door den eeuwigen geest Gode opgeofferd hebben van CHRISTUS aldus omschreven te zijn, om daardoor aan te duiden, dat de offerhande van CHRISTUS eene eeuwigdurende strekking en beteekenis heeft. Om echter te zien, hoe de Schrijver het rusten van God na de schepping met zijne rust, d. i. dan zijne rustplaats, zijne woonstede in den eigenlijken zin des woords, en dus met den hemel in verband brengt, zal het noodig zijn om na te gaan, op wat wijze hij het heden uit de vermaning: heden dan terwijl gij zijne stem hoort aanknoopt aan den zevenden dag, waarop, naar Genesis, ELOHIM rustte van al zijne werken. Dat hij bij de woorden van Genesis grooten nadruk legt op al zijne werken blijkt daaruit, dat hij op de plaats die hij aanhaalt IV: 3 uit den psalm, zoo heb ik dan gezworen in mijnen toorn: zoo zij in mijne rust zullen ingaan, aanstonds de opmerking volgen laat: hoewel, liever daar toch de werken van of sedert de grondlegging der wereld volbragt waren. Hieruit volgt, dat volgens den Schrijver met de wereld-

schepping de werken van God zoo zeer een einde hadden genomen, dat van dien tijd af zijne ruste een aanvang nam en onophoudelijk voortduurde, en wel zóó, dat alles wat er voorts in en met de wereld gebeurde voorviel in den toestand van Gods rust. Zoo ziet men, dat de begrippen van rustplaats of hemel, en rusttijd of eeuwigheid ten aanzien der toekomst, bij den schrijver met opzigt tot God geheel zijn in een gevloeid. De vereeniging der denkbeelden van plaats en tijd in betrekking tot God is bij den tweeden Jesaia LVII: 15 aldus uitgedrukt sjokên ad, en in de Grieksche vertaling overgezet door katoikôn ton aiôna, die de eeuwigheid bewoont, zoodat de eeuwigheid zelve om zoo te spreken, de woonstede, de woonplaats, de rustplaats is van God. Al neemt men dan ook aan, dat de Hebreeuwsche woorden zouden kunnen beteekenen die tot in eeuwigheid of die eeuwig woont, dat alles behalve zeker is, zoo heeft toch de Grieksche vertaling aanleiding genoeg kunnen geven om hemel en eeuwigheid te vereenzelvigen. Daar dan nu de zevende dag voor God met de volbragte wereldschepping is begonnen en alzoo ook zijne rust, en die zevende dag met de rust steeds voortduurt en zal blijven voortduren, spreekt het ook van zelve, dat voor God het heden zich uitstrekt over het geheele tijdperk of den geheelen zevenden dag Zijner ruste, en dat die dag alzoo van het menschelijke heden, dat zich tot elken levensdag bepaalt, zeer onderscheiden is. Voor God bleef het altijd heden, was het heden in de dagen van JOSUA (IV: 8), bleef het heden, ook na zoo langen tijd

in de dagen van DAVID (IV: 7) en het was nog niet ten einde toen de schrijver zijne tijdgenooten vermaande om hunne harten niet te verharden (III: 7). Het is daarom niet juist om IV: 7, én DABID te vertalen: door DAVID. Het zal moeten zijn in DAVID dat is: in de geschriften, in de psalmen van DAVID, daar God zelf, even als de heilige geest, zoo als wij gezien hebben, hier voorgesteld wordt als sprekende en eenen dag bepalende, namelijk den dag, die het heden was voor hem, en die van de wereldschepping aan steeds voortduurde. Door al die tijden heen nu spreekt, naar III: 7 en verv., de heilige geest aldus: heden, indien gij zijne stem hoort, verhardt uwe harten niet, als in de verbittering, ten dage der verzoeking in de woestijn, waar mij uwe vaderen verzocht hebben in beproeving, en zij hebben mijne werken gezien veertig jaren lang. Daarom vertoornde ik mij op dat geslacht, en sprak: „altijd dwalen zij met het hart en hebben mijne wegen niet gekend. Zoo heb ik dan gezworen in mijnen toorn: „indien zij in mijne rust zullen ingaan". Al aanstonds valt het hier in het oog, dat de Schrijver, den XCV^{sten} psalm aanhalende, ook de werken Gods gedurende de veertig jaren in de woestijn vermelden moest, al was het ook dat hij later (IV : 3) verklaart, dat met de schepping der wereld de werken voleindigd waren. Het is dus duidelijk, dat hij de Goddelijke rust, het Goddelijke heden, den zevenden dag van God niet heeft beschouwd als voor God een tijdperk van niets doen en van ledigheid, maar dat hij zich die voorstelde als

rust van het Scheppingswerk alleen, waarop hij dan ook in zijne redenering de aandacht geheel gevestigd hield. Ondertusschen zijn het deze woorden, waarmede de Schrijver zijne tijdgenooten vermaant, als waren ze regtstreeks tot hen gerigt. Op eenige afwijkingen na volgt hij de Grieksche vertaling. Die afwijkingen zijn: ten dage der verzoeking in plaats van ten dage der bitterheid. Verder: zij hebben mijne werken gezien veertig jaren lang. Daarom vertoornde ik mij, in plaats van: zij hebben mijne werken gezien. Veertig jaren vertoornde ik mij, ofschoon de Schrijver vs. 17 in de vraag: op wie is hij veertig jaren vertoornd geweest? weder op de Grieksche vertaling terug komt. En wat de Grieksche overzetting zelve betreft, zij stemt met het Hebreeuwsch volkomen overeen, behalve dat dáár in de plaats van: altijd dwalen zij met het hart gelezen wordt: een volk dwalende van hart zijn zij. (De Vertaler las 'aḍ voor 'am). Maar bij alle overeenkomst tusschen de Grieksche vertaling, door den Schrijver gevolgd, en den Hebreeuwschen tekst, mag niet onopgemerkt worden gelaten, dat de eigennamen Massah en Meribah dáár voor gewone naamwoorden zijn aangezien, gelijk overal waar zij elders voorkomen, uitgenomen Ezechiël XLVII : 19 en XLVIII : 28, waar wel de eigennamen zijn behouden, maar in het Grieksch op jammerlijke wijze verbasterd. Massah nu beteekent verzoeking, beproeving en wordt overal waar het als eigennaam voorkomt, op die wijze in het Grieksch vertaald, al staat er Deut. XXXIII : 8 een ander woord voor, dat toch van denzelfden stam is en dezelfde beteekenis

heeft. De vertaling van Meribah (eigenlijk twist) wankelt tusschen smaad (oneidismos, loidoria, loidoresis) en tegenspraak (antilogia); maar in den XCVsten psalm wordt voor Meribah, als bij uitzondering, het woord verbittering (parapikrasmos) gebruikt, terwijl daarenboven de Codex Vaticanus voor Massah in plaats van het gewone peirasmos (verzoeking, beproeving) nog eens pikrasmos, waarschijnlijk bij vergissing, uit het vorige herhaalt. Hieruit ziet men dat: ten dage der verzoeking in de woestijn de vertaling is van: ten dage van Massah in de woestijn; en dat er op eene plaats in de woestijn gedoeld wordt, blijkt duidelijk uit hetgeen er volgt, WAAR uwe vaderen mij VERZOCHT hebben, omdat daar op de beteekenis van Massah gezinspeeld wordt, terwijl daarenboven het verzocht hebben nog door een ander woord wordt verklaard, daar er volgt: zij hebben mij op de proef gesteld. In de Gr. vertaling wordt mij weggelaten, als reeds uit het voorafgaande duidelijk genoeg. Maar de Schrijver van den brief aan de Hebreën heeft daarvoor in beproeving, zoodat de zin daar niet anders kan zijn dan: waar uwe vaderen mij verzocht hebben om (mij) op de proef te stellen, ten ware men meenen mogt, dat de Schrijver aan eene plaats gedacht hebbe, aan Massah, waarvan de beteekenis even goed dokimasia als peirasmos kon wezen. Daar evenwel noch aan Meribah (twist), en nog veel minder aan Massah (beproeving, verzoeking) de beteekenis van verbittering kan worden toegekend, zien wij ons verpligt voor die vertaling eene andere oorzaak op te sporen. Het kan zijn, dat de

vertaler hier gedacht heeft aan het water van Marah in de woestijn Sur, dat bitter was, van waar de streek dien naam, d. i. bitterheid (Gr. vert. pikria) ontvangen heeft (Exod. XV : 23). Maar waarschijnlijker nog komt het ons voor, dat er bij de overzetting gedacht is aan Ps. CVI: 33, waar ten aanzien van het gebeurde in de woestijn Zin bij Kades (Num. XX: 1—13, 24, XXVII: 14. Deut. XXXII: 51 en niet Exod. XVII: 7) gezegd wordt, dat de Israëlieten den geest van MOZES verbitterden (Gr. vertaling parepikranan), zoodat het zeer wel zijn kan, dat de vertaler, en met hem de schrijver van den brief aan de Hebreën, bij de woorden in de verbittering terug zag op de plaats waar de geest van MOZES verbitterd werd.

Het is niet ongepast om hier over Massah en Meribah een enkel woord te spreken. Wij gaan uit van Exod. XVII: 1—7, waar vermeld wordt, dat de Israëlieten uit de woestijn Sin waren vertrokken en zich legerden te Raphidim, waar geen water was om te drinken voor het volk. Dit berigt vinden wij ook, zonder meer, Num. XXXIII: 14. Maar verder lezen wij, dat het volk met MOZES twistte, en dat MOZES antwoordde: „wat twist gij met mij, wat verzoekt gij JAHVEH?" En dat MOZES nadat er water gekomen was uit de rots in Horeb, den naam dier plaats heeft genoemd Massah en Meribah, wegens den twist der kinderen Israëls (met hem) en wegens hunne verzoeking (van JAHVEH). Hieruit zien wij dat Massah en Meribah de dubbele benaming was van éene en dezelfde plaats in Raphidim bij Horeb. Beide benamingen komen met zinspelingen op de be-

teekenis nog vereenigd voor Deut. XXXIII: 8, waar wij lezen: wien gij BEZOCHT HEBT in Massah, met wien gij GETWIST HEBT aan het water van Meribah, en waar het alleen aan het parallelisme is toe te schrijven, dat hetgeen verbonden gedacht is in de uitdrukking is gescheiden, ook om de woordspeling meer te doen uitkomen. Alleen wordt hier het verzoeken en het twisten voorgesteld als niet ten aanzien van JAHVEH en MOZES, maar ten aanzien des Hoogepriesters (Ääron) geschied, waarschijnlijk omdat AÄRON Num. XX, XXVII en Deut. XXXII vs. 51 ook met JAHVEH en MOZES als het voorwerp van twist en verzoeking vermeld wordt, maar hier alléén wordt genoemd in zijne betrekking als hoogepriester. Evenzeer vinden wij de beide benamingen bij een Ps. XCV vs. 5: verhardt uwe harten niet, gelijk ten dage van Massah in de woestijn, waar mij uwe vaderen verzochten, mij beproefden. Het blijkt hieruit, dat de verharding van het hart eene omschrijving is van den twist, en dat de verzoeking door het bijvoegen van beproeving is versterkt, zoodat ook hier op de eigenlijke beteekenis der beide benamingen duidelijk is gezinspeeld.

Nu zal het niemand verwonderen, dat die dubbele benaming in eene enkele verkort is, zoodat wij voor Massah en Meribah nu eens alleen Massah, dan weder enkel Meribab aantreffen.

Massah alleen komt voor Deut. VI: 16, waar op het gebod: „gij zult JAHVEH, uwen God, niet verzoeken", eenvoudig volgt: „gelijk gij hem verzocht hebt te Massah, waar natuurlijk bij deze woordspeling Meribah niet paste. Verder wordt Massah

alleen met Thaberah en Kibroth-Thaäva opgenoemd als de plaats, waar de Israëlieten JAHVEH zeer vertoornd hebben en waar dus in 't geheel geene woordspeling voegde (Deut. IX: 22).

Meribah alleen vinden wij op de volgende plaatsen: Num. XX: 13, 24; XXVII: 14. Deut. XXXII: 51. Psalm LXXXI: 8; CVI: 32. Ezechiël XLVII: 19; XLVIII: 28, maar daar wordt altijd, dat niet bij Massah het geval is, van HET WATER van Meribah eene enkele maal van HET WATER van Meriboth, gesproken, en dan ook nu en dan in de Staten-overzetting door twistwater vertaald. Bij deze plaatsen is dit op te merken, dat Psalm CVI: 32 en 33, niet van het twisten des volks met MOZES, maar van de uitwerking van hunnen twist op MOZES de rede is, want het komt mij voor, dat MOZES het voorwerp is van: zij vertoornden, dat het MOZES erg werd (dat hij boos werd) om hunnentwil, en dat zij MOZES geest verbitterden. Ps. LXXXI: 8 wordt de zaak omgekeerd, in zoo verre als daar niet staat, dat de Israëlieten JAHVEH beproefden of verzochten, maar dat JAHVEH de Israëlieten verzocht of beproefd heeft, en niet te MASSAH, gelijk men hier om het gekozen werkwoord had kunnnen verwachten, maar aan het water van Meribah. Al de overige plaatsen kenmerken zich door de betrekking, waarin Meribah tot Kades geplaatst wordt. En wel zóó, dat het Num XXVII: 14, Deut. XXXII: 51, Ezech. XLVII: 19 en XLVIII: 28 genoemd wordt het water van het Meribah van Kades, terwijl er in den pentateuch nog ten overvloede wordt bijgevoegd: in de woestijn Zin,

en bij Ezechiël het water van het Meribah van Kades behoort tot de plaatsen, die daar dienen tot grensbepaling van het land. Het is zeer waarschijnlijk, dat Meribôth Kades, zooals er op de éene plaats staat, Meribath Kades zal moeten zijn, zooals op de andere plaats bij den profeet en de beide andere uit den pentateuch. Maar er is nog iets anders, waarop wij te wijzen hebben. Het is dit, dat er Num. XX, XXVII en Deut. XXXII met den naam van Kades eene woordspeling plaats heeft, gelijk aan die met Massah en Meribah. Num. XX: 1 lezen wij dat de Israëlieten gekomen waren in de woestijn Zin te Kades. De beteekenis nu van Kades is: heilig, geheiligd, en nu volgt er vs. 12, dat terwijl MOZES en AÄRON JAHVEH niet geheiligd hadden voor het aangezigt der kinderen Israëls, Hij toch naar vs. 14 aan het water van Meribah, waar de kinderen Israëls met Hem hadden getwist, geheiligd werd onder hen. Hetzelfde valt minder duidelijk, maar toch genoegzaam in het oog Num. XXVII : 14, waar wij lezen: „gij (MOZES en AÄRON) „zijt wederspannig geweest tegen mijnen mond d. i. „mijn bevel in de woestijn Zin, bij het twisten der „gemeente, (en wel) ten aanzien van het heiligen „van mij voor hunne oogen door het water: dit is „het water van het Meribah van Kades (heilig) „der woestijn Zin." Evenzoo is het met Deut. XXXII vs. „51: Gij (M. en A.) waart oproerig tegen mij in het „midden der kinderen Israëls aan het water van het „Meribah van Kades der woestijn Zin, omdat gij mij „niet geheiligd hebt in het midden der kinderen „Israëls." Dit niet geheiligd hebben van MOZES

en AÄRON veronderstelt toch, „daar ik toch heilig ben, en mij te Kades heilig heb betoond."

Het schijnt ook, dat het Meribah van Kades in de woestijn Zin zóó nauwkeurig bepaald is, om het te onderscheiden van Massah en Meribah bij Raphidim in de woestijn Sin, waarvan Exod. XVII gewag maakt, maar tevens dat beide onderscheidene berigten met der tijd in de herinnering zijn zamengevloeid. Het praktisch gebruik evenwel, dat de briefschrijver maakt van de plaats uit den XCVsten psalm, brengt te weeg, dat het onnoodig is zich te dien aanzien in geschied- en aardrijkskundige onderzoekingen te verdiepen. De schrijver vermaant de Hebreeuwsche Christenen, om hunne harten niet te verharden, opdat ook op hen niet toepasselijk zij wat God in Zijnen toorn aangaande de vaderen gezworen had: indien zij in mijne ruste zullen ingaan. Hoe hij nu de psalmwoorden in hun geheel op zijne tijdgenooten overbrengt, kan men zien van het 12e vers af. Het is daar: ziet toe, broeders! dat niet misschien in iemand uwer zij een BOOS HART van ongeloof door af te wijken van den levenden God, maar vermaant elkander ELKEN DAG, ZOO LANG HET HEDEN GENAAMD WORDT, opdat niet uit u iemand VERHARD WORDE door verleiding van zonde. En hierop dringt hij aan door de herinnering: wij zijn deelgenooten geworden van CHRISTUS, als wij ten minste het begin van den grondslag d. i. den grondslag waarmede wij begonnen zijn, tot den einde toe vast behouden. En als hij dan op de woorden: als er gezegd wordt heden, indien gij zijne stem hoort, verhardt uwe harten niet

als in de verbittering", de vraag laat volgen: wie hebben er gehoord en hebben er verbitterd? en daarop antwoordt: waren het niet allen, die uit Egypte zijn uitgegaan door MOZES? dan bemerken wij, dat hij zijne lezers daarhenen leiden wil, dat er eene rust van God in zinnebeeldigen of in hoogeren zin bestaan kan en bestaat, al blijven zij er buiten gesloten, die zich tegen God verzetten. Die zelfde strekking heeft de vraag: op wie is Hij veertig jaren vertoornd geweest? en het antwoord daarop: was het niet op hen, die gezondigd hebben, en wier ligchamen in de woestijn zijn gevallen? en alzoo verre van de ruste Gods in Kanaän. De derde vraag met het antwoord bevat alzoo de slotsom der redeneering: aan wie dus heeft hij gezworen dat zij niet in zijne rust zouden ingaan, dan aan hen, die ongehoorzaam zijn geweest? Wij zien dus, dat zij door ongeloof niet konden ingaan. En evenwel, wil de schrijver zeggen, was en bleef er eene rust van God, het land Kanaän zinnebeeldig, de hemel in hoogeren zin. En als er nu onmiddelijk daarop gesproken wordt van eene belofte om in te gaan in zijne (d. i. Gods) rust, en wel eene belofte die overblijft, dan is dat overblijven te verstaan van de rust van God, die voortduurt, al is het ook dat velen er geen deel aan hebben. Het deelgenootschap nu aan die rust is dan ook de belofte, en wel de belofte, die afgeleid wordt uit de bedreiging, dat die niet gehoorzaam waren geweest in de rust Gods niet zouden ingaan. Zouden deze niet ingaan, dan vloeide daar-

uit voort, dat zij, die gehoorzaam waren wel zouden ingaan, en dit is dan ook de stilzwijgende belofte. Daarop steunt de vermaning: laat ons dan bevreesd zijn, dat misschien iemand uit u lieden meene bij deze belofte achter te staan of die te derven. De Genitivus toch is niet de genitivus absolutus, waarvoor hij doorgaans wordt gehouden, maar afhankelijk van hysterèkenai. De schrijver is bevreesd en wil dat men algemeen bevreesd zij, dat er zich iemand onder de Christenen bevinden mogt, die van meening ware dat die belofte hem niet aanging, of dat hij die niet op zich zou mogen toepassen. Dat dit de bedoeling is, blijkt uit hetgeen er volgt: want wij zijn even als zij met de blijde boodschap begunstigd, namelijk van in te gaan in de rust van God. Maar het woord des gehoors (dat zij gehoord hebben) baatte hun niet, als niet vermengd zijnde met het geloof bij hen die het hoorden. Want wij, die geloofd hebben, gaan in in de rust. En dat is eene rust, die niet aan tijd of plaats, niet aan het tijdperk van JOSUA of DAVID of van wien ook verbonden is, of zich ook niet bepaalt tot Kanaän, of tot Jeruzalem of den zigtbaren tabernakel, maar die voortduurt met den zevenden dag Gods, met de ruste Gods, en even vast en onwankelbaar is als de hemel, die de ware tabernakel wordt geheeten, als zijnde die eerst regt de woonstede van God. Men ziet hieruit, dat het ingaan der geloovigen en der aan God gehoorzamen niet eerst met hunnen dood geschiedt, maar reeds in dit leven met het geloof aanvangt. Evenwel is het niet te ontkennen, dat de schrijver het toekomende

30*

leven der geloovigen niet maar alleen aan het tegenwoordige verbindt, maar er den meesten nadruk op vallen laat. Anders had hij moeijelijk kunnen schrijven vs. 9 en 10: er blijft dan eene sabbathsviering over voor het volk van God: want die ingegaan is in zijne rust, heeft ook zelf rust van zijne werken, gelijk God van de hem eigene. Ik geloof niet mij aan spitsvondigheid schuldig te maken, als ik wijs op het onderscheid tusschen: wij die geloofd hebben GAAN in de rust IN vs. 3, en hij, die in zijne rust INGEGAAN IS. Het onderscheid tusschen den tegenwoordigen en den verleden tijd is in dezen zamenhang te zeer in het oogvallend, dan dat het kan voorbij gezien worden. Die ingaat is immers nog niet ingegaan. Men gaat wel door het geloof tot de rust in, maar eerst dan is men in de rust ingegaan, wanneer het heden van den menschelijken leeftijd, om met III: 13 te spreken, op aarde voorbij is, want ook deze beteekenis hecht de schrijver aan het woord heden. Eerst wanneer elke dag, waarop heden gezegd wordt, voor ieder mensch in het bijzonder voorbij is, eerst dan kan hij gezegd worden tot rust gekomen te zijn van de werken, die hij in deze tegenwoordige schepping Gods te doen had, om in te gaan in die rust, die door den schrijver in Genesis aan God na voleindigde Schepping toegekend wordt. En die rust noemt de schrijver aan de Hebreën eene Sabbathsrust of liever eene Sabbathsviering, een Sabbathhouden, daar Sabbath toch op zich zelve alreede rust is. Het Grieksche woord is Sabbatismos en komt hier alleen in het N. T., en nergens in de

Grieksche vertaling van het O. T. voor. Maar in die vertaling heet het Sabbath houden of vieren steeds sabbatizein, en daarvan is sabbatismos regelmatig afgeleid.

Nogtans wordt sabbatizein niet alleen gebruikt van de rust op den zevenden dag der week, maar ook van die op den tienden dag der zevende maand, of ook van de rust op den grooten verzoendag, omdat die rust aan die op den zevenden dag gelijk was. Zulk eene sabbathsviering nu blijft er over voor het volk van God. Het volk van God is eene uitdrukking, die wel aan het oude Israël ontleend is maar die hier, even als het Israël Gods bij PAULUS, in hoogeren zin van de geloovigen en de gehoorzamen gebezigd wordt. En dat met des te meer nadruk, omdat het des schrijvers bedoeling onmogelijk wezen kon om zijne beeldspraak zóó ver uit te strekken, dat hij het Israël, dat in Kanaän is gekomen en daar eeuwen achtereen heeft gewoond, in onderscheiding van dat Israël, waarvan de ligchamen in de woestijn waren gevallen, het volk of het Israël Gods bij uitnemendheid, zou genoemd hebben. De inwoning in het land van Gods ruste, de nabijheid van den tabernakel, als het zinnebeeld van Gods woonstede, heeft in geenen deele bij allen geloof en gehoorzaamheid teweeg gebragt, en het Sabbathvieren zelfs heeft op verre na niet allen tot geloovigen en gehoorzamen gemaakt. Van dáár dat de Schrijver de ware woonplaats van God niet op aarde, maar in den hemel stelde, en ook het regte Sabbathvieren bepaalde tot hen, die op aarde geloovig en gehoorzaam waren geweest, en die hij daarom met nadruk het volk van God noemde. En als hij zegt,

dat er voor dat volk van God eene Sabbathviering overblijft, dan moet hierbij worden opgemerkt, dat dit wel met een woord van denzelfden stam maar van andere zamenstelling wordt uitgedrukt, dan het overblijven der belofte IV : 1. Het overblijven der belofte duidt aan, dat zij stand blijft houden, ook al werden velen haar niet deelachtig: het overblijven der Sabbathsrust geeft te kennen, dat zij door het volk van God nog te wachten is, wanneer dit aardsche leven is voorbijgegaan. En hierop volgt dan zeer natuurlijk: want die ingegaan is in zijne rust, is ook zelf tot rust gekomen van zijne werken, gelijk God van de hem eigene. Want de Grieksche uitdrukking dient om de werken Gods, dat is zijne Scheppingsdaden, als Hem bijzonder eigen, van de werken der menschen te onderscheiden. Het is, dunkt mij, aan geen redelijken twijfel onderhevig, dat het ingegaan zijn in zijne rust van de rust van God, d. i. van den hemel als Gods woonstede te verstaan is, daar men moeijelijk kan aannemen, dat iemand in zijne eigene rust ingaat, maar wel dat hij die ingegaan is in of tot de rust van God in die rust deelt en alzoo den hoogeren Sabbath houdt. Wij kunnen er ondertusschen niet genoeg op aandringen, dat de rust, aan God toegekend, zich geheel bepaalt tot de rust van het Scheppingswerk, en dat Hij zelfs in die rust door het gansche Oude Testament heen wordt voorgesteld als bij voortduring en onophoudelijk werkzaam omtrent het geschapene. Het heerlijk woord van JEZUS Joh. V : 17 mijn Vader werkt tot nu toe, en ik werk ook, zijne genezingen op den Sabbath, het toelaten van het arenplukken aan zijne

discipelen, het bevel aan den herstelden kranke om zijn leger op te nemen, het moge alles tegen den geest der latere Joden geweest zijn, het liep niet in tegen den geest en de strekking van het O. T., dat alleen het dagelijksch werk, den eigenlijk gezegden arbeid verbood Hoe streng ook het Sabbatsgebod gehandhaafd moest worden, zoodat op de overtreding daarvan zelfs de doodstraf gesteld was, kan ik mij niet herinneren ergens in het O. T. iets te hebben gelezen, dat de bekrompene denkbeelden der latere Joden des aangaande zou hebben kunnen regtvaardigen. Het verbod zelfs Exod. XXXV: 3 om geen vuur in eenige woning te ontsteken op den dag des Sabbaths komt mij voor gegeven te zijn in het belang der dienstbaren en slaven, en niet beoordeeld te moeten worden naar de behoeften onzer koudere streken. Dat het houtlezen Num. XV: 32, dat het dragen van lasten en het inbrengen daarvan in de poorten van Jerusalem of het uitvoeren daarvan uit de huizen Jerem. XVII: 21, 22, dat het koopen van waren of van koren of andere levensbehoeften, dat het treden van druiven in de perskuip Neh. X: 31, XIII: 15 en 16 als dagelijksch werk of als aanmoediging en bevordering daarvan beschouwd werd, en ook moest worden, behoeft nauwelijks te worden herinnerd. Dat het Amos VIII: 5 eene ergernis was, dat vele kooplieden in Israël maar verlangden, dat de nieuwe maan of de sabbath mogt zijn voorbij gegaan, om dan hunnen handel op oneerlijke wijs te kunnen drijven, dat kan ons niet verwonderen, voor zoo verre wij den Sabbath der Israëlieten niet beschouwen als een hinderpaal voor de ware belangen des volks. Ook waar de Sabbath eene

rust is van den dagelijkschen arbeid, ja juist dáár, is naar JEZUS woord, de Sabbath om den mensch, niet de mensch om den Sabbath (Marc. II:27). al is het ook, dat velen uit hebzucht en eigenbaat het niet wilden erkennen. En wat nu de eigenlijke Sabbathsgeboden zelve, Exodus XX: 7—11 en Deut. V: 12—15, betreft, zij worden in eerstgenoemde plaats aldus ingeleid: „toen sprak ELOHIM al deze woorden," terwijl MOZES in Deuteronomium voorkomt, als de woorden van JAHVEH in eene doorloopende rede herhalende. Dit verklaart reeds eenigermate het verschil tusschen de beide teksten. Ook zou ik meenen, dat het onderhouden van den Sabbathdag in Deuteronomium, in de plaats van het gedenken daaraan in Exodus, eene voorafgaande Sabbathsviering veronderstelt, te meer daar de Israëliten dan nog iets anders behalve de voleindigde schepping naar Deut. V: 51 te gedenken hadden. Ook is de bijvoeging in Deuteronomium: gelijk JAHVEH uw God, u geboden heeft eene duidelijke terugwijzing op den tekst van Exodus. En de herinnering dat de zevende dag de Sabbath is voor JAHVEH zoo als wij in beide teksten lezen, maakte in Deuteronomium de verklaring overbodig, die wij in Exodus vinden, dat JAHVEH na de zesdaagsche schepping ten zevenden dage rustte; en daarom den sabbath zegende en heiligde. Het gevoelen is dan ook niet onwaarschijnlijk, dat deze verklaring later aan den oorspronkelijken tekst zou zijn toegevoegd. Wat de Israëlieten echter bij het onderhouden van den Sabbathsdag te gedenken hadden, was, in onderscheiding van Exodus, volgens Deuteronomium dit, dat zij slaven geweest waren in Egypte,

en door JAHVEH waren uitgeleid uit het land der slavernij, hetwelk toch ook aan Exodus niet vreemd is, daar in beide texten de aanhef van den dekaloog deze is: ik ben JAHVEH, uw God, die u uit Egypteland uit het slavenhuis uitgeleid heb. Wat dus in Exodus wordt voorgesteld als een gedenken aan de rust van JAHVEH na volbragte schepping, dat moest volgens Deuteronomium worden onderhouden, dat is bij voortduring worden in acht genomen, en wel zóó dat men daarbij ook indachtig was aan de uitleiding uit de slavernij van Egypte door JAHVEH, waardoor het bleek hoe heilzaam en weldadig, na zesdaagschen arbeid, de rust voor ieder en inzonderheid voor dienstbaren was. Ik kom hier nog even terug op het door mij geschrevene in dit tijdschrift X. 280 en verv., daar ik beide Sabbathsgeboden in verhouding te plaatsen heb tot het eerste Scheppingsverhaal van Genesis of de Elohim-oorkonde, die met de vermelding van de rust van ELOHIM op den zevenden dag wordt besloten. Ik heb dáár opgemerkt, dat de tweede oorkonde zich van de eerste daarin onderscheidt, dat daarin van geene schepping in zes dagen, en dus ook van geene rust sprake kon zijn, omdat er alleen over de vorming van den mensch en zijnen toestand in en buiten den hof Eden wordt gehandeld. Verder, dat daarin geen schijn of schaduw te ontdekken is van rust of verademing, den mensch onder al de moeiten en bezwaren des levens toegedacht. Voorts, dat niet, zooals in het eerste verhaal, de zegen, maar veeleer de vloek en de veroordeeling op den voorgrond staat. Het is daarom te opmerkelijker, dat wij uit de eerste oorkonde, waarin

wij lezen dat ELOHIM den zevenden dag, waarop hij rustte, gezegend heeft, die uitdrukking in de beide teksten van het Sabbathsgebod overgenomen vinden als een woord van JAHVEH. Het valt evenwel in het oog, dat in den aanhef der tien geboden: ik ben JAHVEH enz. de eerste persoon gebruikt wordt, dien wij ook aantreffen in de woorden: gij zult geen andere Goden voor MIJN aangezicht hebben; verder nog: want IK BEN JAHVEH, uw God, en in de vermelding van hen, die MIJ haten en MIJ liefhebben en MIJNE geboden bewaren, terwijl in het vervolg, en ook in het Sabbathsgebod, van JAHVEH in den derden persoon wordt gesproken. Ik geloof niet, dat men zich hier beroepen kan op de in het Hebreeuwsch zeer gewone verwisseling van eersten en derden persoon, daar die alleen op de poësie betrekking heeft, en meen daarom hierin een bewijs te zien, dat de oorspronkelijke tien geboden later eene uitbreiding moeten ondergaan hebben. Dien ten gevolge zou ik het waarschijnlijk achten, dat het gebod, hetwelk aan dat van den Sabbath voorafgaat, aldus moet verstaan worden, dat de nadruk valt op naam, waarom er niet staat MIJNEN naam, maar DEN naam JAHVEH uwen God, zoodat het woord JAHVEH, als de benaming van den God Israëls, niet roekeloos op de lippen mogt worden genomen. Van daar ook dat de naam, zonder meer, bij uitnemendheid voor den naam JAHVEH voorkomt Lev. XXIV : 11, 16. Deut. XXVIII : 58. 2 Sam. VI : 2. 1 Chron. XIII : 6. En hieruit zou voortvloeijen, dat ook de bedreiging: want JAHVEH zal niet onschuldig houden enz. als een later toevoegsel kan worden beschouwd. Het oorspronkelijke

Sabbathsgebod nu is ongetwijfeld dit: gedenk (Deut. onderhoud) den dag des Sabbaths, om dien te heiligen of dat gij dien heiligt. Maar de naam van Sabbath komt in het eerste verhaal van Genesis niet voor. Dáár is het: en ELOHIM rustte (jisjbôth) op den zevenden dag.... en ELOHIM zegende den zevenden dag en heiligde dien, want daarop rustte hij (sjabath) van al zijn werk. Er wordt daar wel gezegd, dat ELOHIM op den zevenden dag rustte, maar niet dat die zevende dag daarom Sjabbath genoemd werd. Maar er wordt gezegd, dat ELOHIM dien dag zegende en heiligde, en alzoo van de andere zes dagen als gezegend onderscheidde. Die heiliging, die onderscheiding nu van de andere dagen kan en zal wel de aanleiding geweest zijn, dat, terwijl deze de eerste, de tweede enz. tot de zesde dag toe genoemd werden en genoemd bleven, de zevende dag, als gezegend niet met het telwoord, maar met den bepaalden naam van Sjabbath (ruster), naar het rusten (sjabath) of de rust (sjebath) van ELOHIM werd aangeduid, een woord dat, wat den klank betreft, verwant is aan sjebá, sjibáh, sjibáth (zeven), dat tevens het heilige getal is. Het kan ook wel in den geest des Schrijvers zijn geweest, dat, gelijk hij gezegd had, dat ELOHIM het licht dag, en de duisternis nacht, het uitspansel hemel, het drooge aarde en de wateren zee genoemd had, hij door het heiligen van den zevenden dag door JAHVEH ook dit verstaan hebbe dat de heilige naam, aan den zevenden dag geschonken, van JAHVEH zijnen oorsprong had. Het Sabbathsgebod nu beveelt aan Israël den Sabbath te heiligen,

daar JAHVEH dien gezegend en geheiligd had. Maar vreemd mag het genoemd worden dat, gelijk wij reeds hebben aangeduid, het rusten van JAHVEH in het Sabbathsgebod in Exodus niet meer wordt aangeduid met het woord sjabath, dat men juist hier in overeenstemming met Genesis verwacht zou hebben, maar met een woord van een gansch anderen stam, met noeach, dat echter eene zeer verwante beteekenis heeft. Is het ook om aan te duiden, dat de rust van JAHVEH niet een ophouden was van alle werk, maar eene rust na het afgedane werk, om verder op andere wijs werkzaam te zijn? In den tekst van Deuterononinm heeft, dit woord ten aanzien van den Israëliet en zijne dienstbaren de beteekenis niet, dat zij dan van anderen arbeid zouden afzien, maar dat zij op den Sabbath van het werk der week zouden uitrusten, om met den volgenden dag het met nieuwen moed te hervatten. Ook zegge men niet, dat er voor de Sabbathsviering eene gansch andere reden in Deuteronomium dan in Exodus zou opgegeven zijn. De woorden toch: daarom heeft JAHVEH uw God u geboden den Sabbathdag te maken (laásoth) duiden niet aan, dat dáárom de Sabbath zou zijn iugesteld, maar dat men den reeds bestaanden Sabbathdag als algemeenen rustdag vieren en doorbrengen zou, daar toch de zevende dag volgens beide teksten is een sjabbath lajahveh, een sabbath voor JAHVEH. In denzelfden zin staat er Exod XXXI: 16, dat de Israëlieten den Sabbath onderhouden (sjamar) en maken of vieren (ásah) moesten in hunne geslachten, (als zijnde) een eeuwig verbond, d. i. voor altijd een teeken van de verbindtenis van Israël met

JAHVEH. Dat nu de rust in de beide teksten van het Sabbathsgebod van ELOHIM op JAHVEH wordt overgebragt, is daaraan toe te schrijven, dat de Israëliet JAHVEH, en JAHVEH alleen, als ELOHIM erkende, en ELOHIM voor hem JAHVEH was. De verbinding der beide benamingen in de tweede oorkonde van Genesis, is gelijk wij gezien hebben, daarvan een duidelijk bewijs. Ondertusschen blijft het de vraag, met welk regt in de Christelijke kerk de zevende dag heeft plaats gemaakt voor den eersten dag der week. Wij laten alles aan één zijde wat de geschiedenis daarvan heeft opgeteekend, en bepalen ons alleen tot het uitlegkundig gebied. En dan verdient de vraag nog wel eens geopperd te worden, reeds voor jaren door B. VAN WILLES, Bijdragen tot bevordering van Bijbelsche uitlegkunde I, 248 verv. ontkennend beantwoord, of de eerste dag der Sabbathen of der weken (tôn sabbatôn) wel de eerste dag der week van den Sabbath of van de Sabbathen, dat is, van elke week zij. De eerste dag der weken was ook wel de eerste dag van eene week, zooals van zelve spreekt, maar daarom in het geheel niet de eerste dag van iedere week, niet een dag die om de zeven dagen terug kwam.

Het tijdperk tusschen Paschen en Pinksteren was een tijdperk van zeven weken, en alzoo een heilig tijdperk, dat met het feest der weken, — want dien naam droeg bij de Israëlieten het Pinksterfeest — besloten werd. Van dáár dat dit zevenweeksche tijdperk de weken genoemd werd, en dat de eerste dag dier weken wel, naar onze wijze van spreken, een Zondag was, maar niet de Zondag, die iedere

week wederkomt. Het was de eerste dag der zeven weken, die er tusschen beide genoemde feesten verloopen. Het is daarom opmerkelijk, dat in de berigten aangaande JEZUS opstanding altijd het meervoud Sabbata en nooit het enkelvoud sabbaton voorkomt. Mattheus XXVIII: 1 schrijft: laat op de sabbathen, als (de dag) aanlichtte tegen één of den eersten (nl. dag) der Sabbathen. Daar het bij de Joden, naar de woorden van Genesis: het was AVOND geweest en het was MORGEN geweest, de eerste enz. DAG, de gewoonte was om elk etmaal met den avond, na zonsondergang te beginnen, is de uitdrukking laat op de Sabbathen zóó te verklaren, dat het reeds lang na zonsondergang, en zeer laat in den nacht was en dus het tijdperk der zeven weken tusschen Paschen en Pinksteren reeds was aangebroken. En als er wordt bijgevoegd: als (de dag) aanlichtte tegen den eersten der Sabbathen, dan is dit niet zóó te verstaan, als of die eerste dag der Sabbathen eerst met den eersten morgenstraal zou aangebroken zijn, want dit ware in strijd met het voorafgaande en met de doorgaande beschouwing der Israëlieten. Er staat ook in den oorspronkelijken tekst: als (de dag) aanlichtte over of op (dag) één der Sabbathen, welke (dag) één reeds begonnen was met zonsondergang. Zij drukten zich te dien aanzien uit even als wij één Januarij, tien Februarij enz. voor den eersten of den tienden dier maanden gewoon zijn te zeggen, omdat bij hen de dagen der week, even als bij ons die der maanden niet door bijzondere namen maar door telwoorden worden onderscheiden. Bij Marcus XVI : 1, 2 valt het onderscheid

tusschen s a b b a t o n en s a b b a t a op treffende wijs in het oog. Als de s a b b a t voorbij was, kochten de vrouwen zalven voor het ligchaam van JEZUS, en zeer vroeg op (dag) één, of op dén eersten der Sabbathen (tôn sabbatôn) komen zij bij het graf, toen de zon was opgegaan. Verg. XVI : 19. Ook bij Lucas is hetzelfde op te merken. Toen JOZEF van Arimathea het ligchaam van JEZUS in het nieuwe graf gelegd had, was het nog de dag der voorbereiding en brak de S a b b a t h (sabbaton) aan: XXIII: 54, maar op (dag) één der Sabbathen, nog diep in den morgen kwamen zij aan het graf XXIV : 1. Johannes teekent aan XIX : 34, dat het voorbereiding was, omdat de dag van dien Sabbath groot was, namelijk, als het slot van het tijdperk dat de weken van Paschen tot Pinksteren vooraf ging; maar schrijft ook XX : 1 op (dag) één of op den eersten der Sabbathen, vroeg, toen het nog duister was, kwam MARIA van Magdala aan het graf. Verg. XX : 19.

Het is zeker, dat Sabbaton in het enkel- of Sabbata in het meervoud nergens in het N. T. voorkomt in de beteekenis van w e e k of van w e k e n. Ook zou ik meenen, dat de plaatsen uit latere Joodsche schriften aangevoerd om de beteekenis van w e e k te verdedigen, veeleer steunen, of op eene verwarring van S j a b b a t h met S j e b o e á h, of op het gebruik van de uitdrukking één, twee, drie of meer Sabbaten, om daarmee zoovele weken aan te duiden, even als wij van vijf of zes Zondagen spreken, zonder dat het daarom iemand in de gedachte komen zal om Z o n d a g en w e e k te houden voor woorden van eenerlei beteekenis. Als de Phariseër nu zegt in de gelijkenis: Luc.

XVIII: 12 ik vast dis toe Sabbatoe, dan kan dit onmogelijk zijn: ik vast tweemaal ter week, daar sabbaton nergens week is; maar het moet zijn: ik vast tweemaal op Sabbath, en dat niet in den zin van: ik vast dan tweemaal (daags), dat onzin zijn zou, maar in dien van: ik vast tweemaal 's jaars op Sabbath. De genitivus Sabbatoe hangt niet af van dis, maar van hemerai of chronôi, dat er onder verstaan wordt. De Phariseër onderscheidde zich, volgens zijn zeggen daardoor, dat hij jaarlijks tweemaal op Sabbath vastte, dat even ongewoon was, als dat hij tienden gaf van al wat hij had.

En wat verder de beide plaatsen Hand. XX : 7 en 1 Cor. XVI : 2 betreft, daaromtrent merken wij aan, dat op de eerste de formule op (den dag) één, of op den eersten der Sabbaten en op de tweede in sommige handschriften kata mian Sabbatoe, in andere kata mian Sabbatôn voorkomt. Bij alle verschil tusschen beide uitdrukkingen, is toch dit opmerkelijk, dat wij op beide plaatsen door het verband waarin zij voorkomen aan het tijdperk tusschen het Paasch- en Pinksterfeest worden herinnerd. Hand. XX: 6 wordt van eene afvaart uit de haven van Philippi naar Troas gesproken na de dagen der ongezuurde brooden, terwijl het naar vs. 16 het voornemen van PAULUS was om zoo mogelijk te Jeruzalem te zijn op den dag van het Pinksterfeest. En indien wij uit 1 Cor. V : 6—8 mogen opmaken, dat PAULUS zijnen brief heeft geschreven met de gedachte aan den naderenden tijd der ongezuurde brooden en aan het Pascha, en tevens bedenken, dat hij de ingezamelde giften der Corinthiërs naar

Jeruzalem zenden wilde door daartoe gevolmagtigde mannen, of zelve met hen derwaarts wilde medereizen, indien de giften aanzienlijk genoeg waren, dan kan die togt naar Jeruzalem, dien hij heeft medegemaakt, geen andere geweest zijn, dan dien hij deed om op het Pinksterfeest te Jeruzalem te zijn. De beide formulen dus schijnen duidelijk te doelen op een eersten dag der Sabbaten of van een Sabbat tusschen het Paasch- en het Pinksterfeest.

Als wij evenwel de plaats der Handelingen in haar verband nagaan, dan stuiten wij op een bezwaar. Want nemen wij aan dat de schrijver bij zijn verhaal eene strenge tijdorde in acht neemt, dan kan têi miai tôn Sabbatôn, de (dag) één of de eerste dag der Sabbaten, en dus de eerste dag van het tijdperk tusschen Paasschen en Pinksteren niet zijn. Want vs. 6 vermeldt de schrijver: „wij voeren na de dagen der ongezuurde brooden van Philippi „uit, en kwamen tot hen binnen vijf dagen in „Troäs, waar wij zeven dagen bleven. En hierop volgt het berigt van het voorgevallene op den eersten (dag) der Sabbathen, zoodat die minstens twaalf, mogelijk wel veertien of meer dagen na die der ongezuurde brooden of het Paschen zou zijn ingevallen. Maar het komt mij met VAN WILLES voor dat Hand. XX : 7—12 een tusschenverhaal is, waardoor het reisberigt voor eenige oogenblikken wordt afgebroken. Men kan het uitlaten, en zonder eenigen hinder van het zesde tot het dertiende vers overgaan, waardoor zelfs het reisverhaal des te duidelijker wordt. Maar de geschiedschrijver lascht, nadat hij van het vertrek uit Philippi na de dagen der ongezuurde brooden gespro-

ken had en zijn verhaal had voortgezet tot aan de aankomst te Troäs, omdat zij naar vers 5 dáár afgewacht werden door SOPATER en de zijnen — in zijn reisberigt het gebeurde met EUTYCHUS in, hetwelk dan moet hebben plaats gehad na de dagen der ongezuurde brooden, en wel bepaaldelijk op den eersten dag der weken, den eersten dag van het tijdperk tusschen Paschen en Pinksteren, en dus toen PAULUS den volgenden dag met den dageraad vertrok. Daarom is het ook, dat ik meen, dat VAN WILLES het toen gebeurde niet te Troas, maar te Philippi had behooren te stellen. Zonder eenige zwarigheid kan de reis van PAULUS aldus worden voorgesteld. Vertrek uit Philippi daags na den eersten dag der zeven Sabbathen. Vijf dagen op zee naar Troas. Zevendaagsch verblijf aldaar. PAULUS gaat van daar te voet naar Assus, waar zijne reisgenooten hem opnemen, die van Troäs af met het schip waren doorgevaren, en verder gaat de reis over Mitylene, Chios, Samos, Milete, Cos, Rhodus, Patara, Tyrus, Ptolemais, Cesarea naar Jeruzalem, waar hij zeker vóór Pinksteren is aangekomen en door de broeders met blijdschap is ontvangen, maar door toedoen der Joden in de gevangenis kwam en later naar Rome opgezonden werd. Wij achten het dus duidelijk, dat wij bij de formulen o p d e n e e r s t e n d a g d e r S a b b a t h e n aan geen anderen dag te denken hebben dan aan den eersten dag van het gestelde tijdperk.

Maar is het ook zoo met 1 Cor. XVI: 2, waar de formule anders is, en waar wij lezen k a t a m i a n S a b b a t o e, of in andere handschriften S a b b a t ô n. Ofschoon de laatste lezing door STEPHANUS is aan-

genomen, is de eerste echter die van de meeste en ook van de meest geachte handschriften. VAN WILLES laat de eerste geheel onvermeld. Behoudt men met hem de aangenomen lezing van STEPHANUS dan is mia Sabbatôn wederom (dag) één der Sabbaten die de twee feesten insluiten, maar dan is kata nog niet verklaard, dat, in onder scheiding van de andere plaatsen waar een dativus staat, hier alleen voorkomt. VAN WILLES vertaalt dit voorzetsel door tegen, en meent dat de bedoeling van PAULUS zou geweest zijn, dat de Corinthiers hunne gaven ten behoeve der Jeruzalemsche gemeente in gereedheid zouden brengen tegen den eersten dag van het zevenweeksche tijdperk. Maar ik twijfel zeer of kata de beteekenis kan hebben van tegen een bepaalden tijd, allerminst wanneer daarmede een tijdstip wordt gesteld, tot hetwelk iets moet plaats hebben en verder niet. Veeleer zou ik er de beteekenis van gedurende aan hechten, en meenen, dat men vertalen moet: gedurende den eersten der Sabbathen legge een ieder uwer iets bij zich zelven weg. Het vergaderen van een schat of liever het opsparen of wegleggen daarvan heeft dan geene betrekking op de vermeerdering van het weggelegde, maar op de zorg, dat hetgeen door ieder in het bijzonder weggelegd was bij de algemeene inzameling eene som van eenig belang uitmaken mogt. Dat wegleggen gedurende den eersten (dag) der Sabbaten sluit natuurlijk niet uit, dat men het ook daarna doen kon en mogt, mits men maar zorgde, dat alles bij de inzameling gereed lag, en dat die geregeld kon plaats hebben. De vertaling op elken eersten dag der week steunt te zeer op de ver-

onderstelling dat sabbata in het meerv. week beteekent, en dat kata mian (hèmeran) gelijk zou staan met de uitdrukking kat' hèmeran voor elken dag, het welk toch niet anders is dan de verkorting van kat' hèmeran hekastèn. Kata mian kan, dunkt mij, nooit beteekenen elken eersten (dag), maar wel gedurende den eersten (dag) en dat gelijk hier volgens de ééne lezing, der Sabbathen. Maar hoe, wanneer er eens Sabbatoe staan moest, en er vertaald moest worden: gedurende (dag) één of op den dag van Sabbat?

Het is mij niet onwaarschijnlijk voorgekomen, dat òf de lezing van STEPHANUS moet worden gehandhaafd, als overeenkomstig met de behandelde plaatsen, of, als men die van Sabbatoe aanneemt, het daarvoor moet houden dat mia Sabbatoe de eerste is van den Sabbat, die op zijne beurt weder de eerste is van het zevenweeksche tijdperk.

Het is mogelijk niet zonder belang hier in herinnering te brengen, dat er in den Hebreeuwsshen psalmbundel slechts één psalm is, en wel Psalm XCII, die tot opschrift heeft: Een psalm. Een lied. Voor den Sabbathdag. In de Grieksche vertaling (XCI) wordt dit overgezet: Een psalm des lieds of een liedpsalm voor of op (εἰς) den Sabbathdag, maar een scholiast teekent aan: in een ander (handschrift) zonder opschrift in 't Hebreeuwsch. Maar nu volgen er in die Grieksche vertaling twee psalmen XCII en XCIII (in 't Hebr. XCIII en XCIV en zonder opschrift), die beide een opmerkelijk opschrift hebben. Boven eerstgenoemden psalm staat: op den dag van den vóórsabbath

(prosabbaton), toen de aarde bevolkt was. Een loflied van DAVID. In de plaats van vóórsabbath staat in den Alexandrijnschen tekst alleen Sabbath. Psalm XCIII heeft: Een psalm van DAVID. Op den vierden dag (tetradi) van Sabbath. De Alexandrijnschen tekst leest voor psalm een psalm des lieds. Maar de Scholiast teekent aan, dat de drie, d. i. waarschijnlijk de drie bij THEODORETUS bekende, maar door hem niet genoemde uitleggers, of welligt AQUILA, SYMMACHUS en THEODOTION, hier, even als in het Hebr., geen opschrift hebben; dat ook de zoogenaamde vijfde editie, naar EPIPHANIUS berigt, het opschrift mist. Maar buitendien voegt de Grieksche vertaling achter het opschrift van Psalm XXXVII (Hebr. XXXVIII) Een psalm. Van DAVID, ter gedachtenis nog de woorden aangaande (peri) Sabbath of den Sabbath. — Psalm XLVII (Hebr. XLVIII) heeft achter de woorden: Een lied. Een psalm (een psalmlied). Van de zonen van KORACH ingevoegd: op den tweeden van Sabbath. — En eindelijk staat er Ps. XXIII (Hebr. XXIV) achter van DAVID, een psalm nog dit: van den eersten van Sabbath, waarvoor de Cod. Alex. heeft Sabbathen en de Ed. Comp. der Sabbathen, terwijl de Scholiast aanteekent: in sommige afschriften heb ik gevonden: van den eersten der Sabbathen, maar in het Hexaplon staat het niet. Uit dit alles blijkt, vooreerst dat in de Grieksche opschriften der psalmen overal Sabbath voorkomt in het enkelvoud, behalve Psalm XXIII, waar de tekst tusschen beide lezingen wankelt. Verder zien wij hieruit, dat wij deze volgorde kunnen stellen:

1°. Psalm XCII. op den dag van den vóórsabbath.
2°. „ XCI. op den Sabbathdag (overeenkomstig het Hebr.)
„ XXXVII. aangaande Sabbath.
3°. „ XXIII. van den eersten van Sabbath (Sabbathen of der S.)
4°. „ XLVII. op den tweeden van Sabbath.
5°. „ XCIII. op den vierden van Sabbath (C. SCHOL) Bos p. 782.

Nu komt het woord vóórsabbath (prosabbaton) in de Grieksche vertaling van het O. T. nergens voor. Wij vinden het alleen in het boek Judith VIII : 6, waar vóórsabbathen met sabbathen worden verbonden, even als de vóórnieuwemaansfeesten met de nieuwemaansfeesten, terwijl er dan nog van feesten en vreugdedagen zeer in 't algemeen melding gemaakt wordt. Reeds uit het opschrift van den psalm zien wij, dat de vóórsabbath niet het begin, het eerste gedeelte van den Sabbath was, maar de dag, die den Sabbath voorafging. In dien zin komt het ook voor Marcus XV : 42 waar de voorbereiding (paraskeuè) verklaard wordt door: hetwelk is vóórsabbath. Zoo zouden dan die Psalmen, volgens de Grieksche opschriften, bestemd zijn één voor den Vrijdag, twee voor den Zaturdag, één voor den Zondag, één voor den Maandag, en één voor den Woensdag. Ik zou bijna tot de gissing komen, dat de vóórsabbath of de voorbereiding niet de dag was, die iedere week wederkwam, maar de voorbereiding is geweest tot den dag van den Sabbath bij uitnemendheid, dat is van den

grooten Sabbath of van dien, waarmede het tijdperk van Paschen tot Pinksteren begon, en dat deze en de overige opgenoemde psalmen bestemd zijn geworden om op de dagen te worden gelezen of gezongen, die in de opschriften aangewezen zijn. Ondertusschen is de uitdrukking hè mia of mia Sabbatôn of tôn Sabbatôn, schoon ongepast voor den eersten dag van elke week, de juist gekozene voor den eersten dag van het zevenweeksche tijdperk, en wel volgens Lev. XXIII: 15 en 16 en Deut. XVI: 9, 10. Op de eerste plaats lezen wij: gij zult u tellen VAN DEN ANDEREN DAG van dien Sabbath... zeven Sabbathen... Tot DEN ANDEREN dag van zevenden Sabbath zult gij u tellen vijftig dagen. En op de andere: Zeven weken (sjebuóth) zult gij u tellen; van het begin van den sikkel in het staande koren, zult gij beginnen te tellen de zeven weken. Het verschil tusschen beide teksten valt in het oog, daar de zeven weken van Deuteronomium en Leviticus geen Sabbathen zijn, maar naar de daarin vallende Sabbathen (sjabbatoh) gerekend worden, en wel zóó dat de dag, die op den eersten dier Sabbathen volgt en dus de eerste der Sabbathen het punt is, waarvan men bij het tellen uitging. Het is dus geen wonder, dat de dag één of de de eerste (dag) der Sabbathen eene geijkte uitdrukking werd voor den dag, die op den grooten Sabbath volgt, en de eerste is van het tijdperk van Paasschen tot Pinksteren. — Maar was nu het feit van JEZUS opstanding op den eersten dag der zeven Sabbathen op zich zelve genoeg, om den wekelijkschen sabbath af te schaffen,

en daarvoor den eersten dag van iedere week in de plaats te stellen? Al is de zoon des menschen heer ook van den Sabbath, al is de Sabbath om den mensch, niet de mensch om den Sabbath, er is in deze verhevene uitdrukkingen geen schijn of schaduw van de afschaffing er van. Integendeel hebben zij betrekking op de wijze, waarop die dag moet worden besteed. Ik ben overtuigd, dat een geheel ander beginsel tot grondslag gelegd is, en wel dit, dat er met JEZUS' opstanding een geheel nieuw tijdperk was aangebroken, eene geheel nieuwe schepping was begonnen. Het oude was voorbij gegaan: het was alles nieuw geworden (2 Cor. V: 17). In CHRISTUS is men een nieuw schepsel (Gal. VI: 15). Vergel. Eph. II: 10, Col. I: 16. En daar nu het Christendom een geheel nieuwe Schepping was, is het geen wonder dat ook van die Schepping het licht, maar nu het zedelijk en het geestelijk licht het begin en de aanvang is geweest. Was het niet, naar het eerste scheppingsverhaal, dat ELOHIM sprak: daar zij licht en daar was licht? En is dat niet de eerste dag geweest? Daarop zinspeelt PAULUS wanneer hij 2 Cor. IV: 6 schrijft, dat God, die gezegd heeft, dat uit de duisternis het licht zoude schijnen, in het hart der Christenen heeft geschenen tot verlichting der kennis der heerlijkheid in het aangezicht van JEZUS CHRISTUS. Het zij genoeg om hier te herinneren, dat dit terugslaat op Gen. I : 1, 2, waar op de vermelding dat er duisternis was over de diepte, de bekende woorden volgen: en ELOHIM sprak: er zij licht! en er was licht. Vooral is de proloog van het

Evangelie van Johannes er op aangelegd, om het verhaal van de natuurlijke of physieke Schepping in de eerste oorkonde van Genesis om te zetten in de voorstelling eener zedelijke schepping. Reeds de aanvang: in (den) beginne (en archèi, zoo als ook de Gr. vert. van Genesis heeft) duidt het aan; maar vooral de keus van de uitdrukking: het woord. Indien er niet alleen bij de wording van het licht in de oude oorkonde staat: God sprak of God zeide, maar indien dat woord daarin tot negenmaal toe, en meestal als magtwoord herhaald wordt, dan is het niet te verwonderen, dat het spreken van God door het Woord, door den Logos werd aangeduid, en dat er op volgt: het Woord was bij God (ton theon), en God (theos, zonder art.) was het Woord, zoodat het Woord (de Logos) wel de eigenschap had van God te zijn, maar toch zóó, dat het in den beginne bij God (tòn theòn) was, en wel even als het woord of de spraak wel tot het wezen van den mensch behoort, en onafscheidelijk aan zijne natuur is verbonden, zonder daarom nog de mensch zelf te zijn. Men drukt zich in onze Westersche spraak nog wel sterker uit, als men zegt: de taal is de ziel der natie; zij is de natie zelve. Wie zal nu uit deze laatste versterkende uitdrukking opmaken, dat taal en natie hetzelfde is? Maar er wordt op krachtige wijze door te kennen gegeven, dat de taal zóó zeer tot het wezen eener natie behoort, dat zij er niet van kan gescheiden worden, dat zij er door wordt gekenmerkt, dat zij één is met haar. Zoo is ook het Woord bij God (pros ton theon), en God (theos), en toch bij God (ton theon). En door dat Woord is alles geworden; en zonder hetzelve is niet

één ding geworden, dat geworden is. Men bedenke dat de uitdrukking van wording zamenhangt niet alleen met de benaming van het eerste boek van den Pentateuch in de Grieksche vertaling: Genesis, maar vooral met het gedurig herhaalde magtwoord: er zij, er worde, en dat niet alleen ten aanzien van het licht, maar ook van het uitspansel en van de hemellichten, terwijl het bij al het overige ondersteld wordt, blijkens het plegtige: en het was, het werd alzoo. Of wij bij hetgeen er volgt: in hetzelve was leven, en het leven was het licht der menschen, alleen een terugslag hebben op het eerste verhaal van Genesis, voor zoo verre daar de schepping van levende wezens, bepaaldelijk van menschen en dieren, vermeld wordt, dan of wij daarbij ook uit het tweede verhaal den boom des levens in aanmerking nemen moeten, en zelfs den naam Zoè (Leven) in rekening moeten brengen, die in de Grieksche vertaling III: 20 de naam is van CHAVVA of EVA, als zijnde zij de moeder van alle levenden, willen wij alleen in overweging geven. Mij komt het voor, dat de boom des levens, of althans het denkbeeld daardoor uitgedrukt, den Schrijver voor de aandacht was toen hij schreef: en het leven was het licht der menschen. Zoo blijkt het, dat hij aan een hooger, dan het natuurlijke leven dacht, en aan een leven dat alleen eigen is aan menschen, voor zoo verre zij namelijk beschenen worden door een hooger licht, dan hetgeen ontstaan is op den eersten Scheppingsdag. Dat hoogere licht wordt, in onderscheiding van het natuurlijke, het waarachtige licht (tò phôs tò alèthinon) genoemd, d. i. het licht,

dat eerst regt en in waarheid licht genoemd mag worden, en waarvan het licht der natuur alleen het beeld is en de aanduiding. Verg. 1 Joh. II : 8. Zoo komt in hetzelfde Evangelie de uitdrukking voor VI : 32 het brood uit den hemel, het waarachtige (ton arton ex oeranoe ton alèthinon), d. i. het brood uit den hemel, dat eerst regt en in waarheid brood is. Zoo ook XV : 1: ik ben de wijnstok, de ware (hè ampelos hè alethinè), d. i. de wijnstok, die eerst regt een wijnstok is. In denzelfden zin staat het ware, het waarachtige wat in waarheid is tegen al het zigtbare, en inzonderheid tegen den onregtvaardigen Mammon, over: Luc. XVI: 11. Maar Hebr. VIII : 2 wordt de tabernakel, de ware (hè skènè hè alèthinè) de tabernakel, die in waarheid tabernakel is, van den zichtbaren en vergankelijken tabernakel onderscheiden. Wij komen echter op het licht terug, dat ontstaan is op den eersten Scheppingsdag. Dat was nog maar het licht der natuur, niet het licht, dat eerst regt en in waarheid licht mogt heeten. Het waarachtige licht was bestemd voor de menschen, en om komende tot de wereld ieder mensch te verlichten. De komst nu in de wereld van het licht brengt de krisis, de scheiding van licht en duisternis te weeg III : 19. Verg. Gen. I: 4. En daar JEZUS nu zich zelven in dat Evangelie het licht der wereld noemt: VIII : 12, IX: 5, en XII: 46 zegt tot, of als licht in de wereld gekomen te zijn, en hij van dit licht als van het licht des levens spreekt VIII : 12, is het niet meer te verwonderen, dat de eerste Scheppingsdag, waarop het natuurlijke licht is ontstaan, is overgebragt op den

eersten dag eener nieuwe Schepping, die met de opstanding van JEZUS uit de dooden op den eersten dag van het zevenweeksche tijdperk tusschen Paschen en Pinksteren is aangevangen, en dat alzoo de zevende dag der week langzamerhand heeft plaats gemaakt voor den eersten dag der week, als eene herinnering aan het licht door JEZUS en zijn Evangelie ontstoken. Zoo verstaat zich de benaming van kinderen des lichts, (Ef. V: 8) en de versterkte uitdrukking van de kinderen des lichts en des daags (1 Thess. V: 5). Zoo gevoelen wij wat het zegt: wij zijn niet des nachts of der duisternis: gij waart eertijds duisternis, maar nu licht in den Heer. Want met de komst van CHRISTUS was het zedelijk en geestelijk licht over de wereld opgegaan. En al kon men ook met regt in dezen toestand alle dagen gelijk achten (Rom. XIV: 5), dit neemt niet weg, dat de eerste dag der week nu ter gedachtenis aan de schepping van het geestelijk licht al vroeg in de plaats kwam van den dag des Sabbaths, zoodat zelfs in de Apocalypse de eerste dag der week voorkomt onder den naam van dag des Heeren, en dat niet onder de benaming van hèmera kurioe, dat geheel iets anders beteekent, maar onder die van hèmera kuriakè, d. i. de aan den Heer gewijde dag, geheel in den zelfden zin, waarin 1 Cor. XI: 20 de ipnon kuriakon de aan den Heer gewijdde maaltijd is. — Overigens blijkt het uit Joh. XX: 26, dat op den eersten dag der week de discipelen reeds zamenkwamen. En voorts is het duidelijk, dat in weêrwil van alle twisten over den tijd der Paschaviering, het toch altijd de eerste dag der

week is geweest, waarop dat feest gesteld was. En geen wonder, want het was de eerste dag der week, die aan de volgende eerste dagen der week kracht en beteekenis gaf, als zijnde de herinnering aan het geestelijk licht, dat met CHRISTUS over de menschheid en alzoo over de nieuwe schepping was opgegaan. Dat overigens het gelijk achten van alle dagen door sommigen, in tegenstelling van het stellen van den éénen boven den anderen dag door anderen, waarvan PAULUS spreekt Rom. XIV: 5, betrekking heeft op Christenen uit de Joden, die de Joodsche feestdagen nog aanhielden in onderscheiding van hen, die op vrijzinniger standpunt stonden, blijkt uit het geheele verband. Zoo is het ook met Gal. IV : 10, terwijl uit vs. 11 duidelijk blijkt, dat PAULUS zich tegen het onderhouden van dagen, maanden, getijden en jaren, als behoorende tot de zwakke en armoedige eerste beginselen, ten sterkste verzet. Men kan hier ook nog bijvoegen Col. II: 16. Maar dit neemt niet weg, dat de eerste dag der weken en voorts de eerste dag der week van Christelijk standpunt behoort te worden beschouwd en doorgebragt als de herinnering aan het groote beginsel, dat reeds in de Psalmen is uitgesproken niet alleen in deze woorden: des Heeren is de aarde en hare volheid (Ps. XXIV: 1 verg. 1 Cor. X: 26); maar ook in die van Ps. LXXIV: 16: uwe is de dag, uwe is ook de nacht; Gij hebt licht en zon bereid..

Dr. M. A. G. VORSTMAN,
Rustend Predikant te Gouda.

EEN KETTERJAGT TE ZEYST IN DE VORIGE EEUW.

De Hernhutters stonden honderd jaar geleden hier te lande bij velen in een kwaden reuk. Als men nu op een zomerdag zijn aangezigt wendt naar de kerk der Broedergemeente te Zeyst, als deze haar Zendingsfeest viert, zal men er een deel ontmoeten van de bloem der orthodoxie, die in de vorige eeuw geen grooter schandvlek van de christelijke kerk kende dan juist deze zoogenaamde Broeders. Men verweet hun, dat zij onder den schijn van vroomheid niet anders bedoelden dan tijdelijk voordeel te behalen. De Stichting te Zeyst werd gebrandmerkt als eene slimme manier om schijnbaar de wereld te verzaken, en toch inderdaad een gemakkelijk leven te slijten, alles onder den naam, dat men het oorspronkelijk Christendom wilde herstellen. Het waren gevaarlijke dweepers, wier Christendom draaide op bevindingen en getuigenissen van den Geest, buiten alle deugdsbetrachting omging, en er op aangelegd was om vele zwakke zielen tot afval van de waarheid te verleiden. De kleinere Kerkgenootschappen ondergingen vooral hun invloed. In 1743 was in Haarlem de toevloed van Lutherschen en Doopsgezinden naar de vergaderplaats der Hernhutters in den Hout zoo groot, dat één der Mennoniete kerken bijna ledig stond, en

de booze wereld zeide ook in later jaren nog, dat de Broeders het vooral op de rijke Mennisten voorzien hadden. Maar lang zal het wel niet hebben geduurd, daar de Doopsgezinden over het geheel te „redelijk" waren om zich te bewegen in de rigting, die onder de Hernhutters voor de ware gold. Dit is intusschen zeker, dat de „Haarlemsche Letterbaazen", die in de vorige eeuw de Letteroefeningen oprigtten en redigeerden, en dat waren Doopsgezinden, de eersten zijn geweest om te wijzen op de verdiensten, die de Hernhutters zich op het gebied der zending verwierven.

Maar de Hervormde kerk heeft lang haar best gedaan, om dezen Broeders op allerlei wijzen den voet dwars te zetten en hen in de oogen der gemeente verachtelijk te maken. Daar was geen kwaad zoo groot waarvan zij hen niet beschuldigde, en geen beschuldiging zoo ongerijmd, waarvoor zij geen ooren had, en geen middel zoo forsch, dat zij niet tegen hen gebruikt wenschte te zien, geen verdachtmaking zoo gemeen, dat zij er voor terugdeinsde, als het de gehate Hernhutters gold. Een heirleger van pamfletten, van welke sommigen tot boeken uitdijden, zou dit kunnen bewijzen. Maar ik wil er eene proeve van meedeelen, die voor zoover ik weet tot nu toe verborgen bleef in de Synodale Acta van Utrecht, en waarop Mr. J. A. GROTHE, Secretaris van het Historisch Genootschap hier ter stede, mij opmerkzaam maakte.

In den loop van 1749 werd de Classis van Amersfoort zeer ontrust door hetgeen zij hoorde van de Hernhutters te Zeyst, en benoemde zij eene Commissie om daar ter plaatse het noodige onderzoek te doen, die dan ook spoedig aan het werk ging, en in zulk een

ijver was ontstoken, dat Ds. J. PETRAEUS, predikant te Eemnes Buitendijks reeds den 2den September in haar naam zijn verslag kon inzenden. De kerkeraad van Zeyst was door de afgevaardigden uit de Classis het eerst gehoord en bragt ongehoorde dingen aan het licht, die zonneklaar bewezen dat de Kerk in gevaar was. Want ten eerste hadden de Hernhutters de gewoonte dagelijks voor hunne conventiculen de klok te trekken en „hunnen pretensen godsdienst" aldus in het openbaar te verrigten op eene wijze, als aan niemand buiten de publieke kerk geoorloofd was. Voorts hielden zij hunne zamenkomsten tot laat in den avond of in den nacht, soms „al dansende, springende en andere vreugden bedryvende." Ook begroeven zij hunne dooden in stilte, op eene onbekende plaats, en niemand had ooit gezien, dat zij een lijk hadden uitgedragen, ja van het eerste lijk, dat van een kind, was zelfs geen aangifte gedaan, en de „kerkgerechtigheden" waren er niet van betaald; „hetwelk verder occasie konde geeven om menschen en kinderen heymelik van kant te helpen en stil onder te stoppen." De kerkeraad berigtte verder aan de Commissie, dat de Hernhutters huizen kochten of onderhuurden om er van de hunnen in te zetten," 't welk eerlang tot een totale ruyne van deze plaats zal uytloopen", te meer daar zij allerlei handwerken uitoefenden en dat wel voor kost en kleeren, alleen ten voordeele van de Societeit, zoo goedkoop, dat niemand er tegen op kon. De omliggende steden en dorpen zouden het ondervinden, want zij zonden hunne goederen overal heen, en dit kwaad stond nog grooter te worden, naarmate zij talrijker werden en „hunne nieuwgebouwde huyzen en eellen staan vervuld te worden met een

menigte van bewoonders." De predikant van Zeyst had hier nog het een en ander bij te voegen. Hij wist gevallen, dat de Hernhutters de Gereformeerden tot hunne Secte hadden zoeken te verleiden en vermoedde, dat zij er meer dan een hadden weten over te halen. Voor weinige weken was eene Gereformeerde vrouw door hen te Zeyst gedoopt en niemand behoefde hieraan te twijfelen, want de grutter VAN OS uit Utrecht had het in Zeyst verteld. Voor zich zelven had hij buiten dien nog deze grieve, dat zij zijn dienst belasterden zeggende, dat hij alleen den letter predikte, en niet den geest.

Maar de Commissie meende zich met deze inlichtingen niet te vreden te moeten stellen, en gaf „onder reverentie" nog eenige „notable zaeken in consideratie." Zij bestonden hierin, dat er in de leer der Hernhutters notoire lasteringen werden gevonden tegen Gods heilig Woord, en tegen de heilige Drieëenheid, gelijk bleek uit hunne liederen, die vol waren van ergerlijke dingen, zoo ergerlijk, „dat ze niet zonder horreur konnen gemeld en door een schrijver tegen de Hernhutters konnen of dorven genoemt worden, wegens derzelver yselykheyd." Zij, de Hernhutters, waren volgens het oordeel der Commissie, „voorstanders van alle obscoeniteyten, waervoor alle eerlyke gemoederen schrikten," en de heiligste zaken werden in hunne liederen „zoo vuyl en onreyn" voorgesteld, „dat men er niet van of durft aenmerken." Buitendien waren hunne „huwelykskoppelaryen en abominabelste handelingen in egtzaaken niet tolerabel onder eerlyke volken, veel min by Christenen." „Alle menschelyke zamenleevinge verwoestende maximen om te mogen liegen en bedriegen," waren

hun eigen. Het gezag, dat zij aan den Graaf VAN ZINZENDORF toekenden, was gevaarlijk voor den Staat. Alle godsdiensten werden hier door een gemengd en alles was hier welkom, „om 't welk te faciliteren de Graaf VAN ZINZENDORF als een cameleon alle coleuren weet aen te neemen." Zulk een manier van handelen kon strekken, „om alle ergerlijke en verbooden leer, inzonderheyd de Sociniaensche en Hattemistische dwaelingen en droggronden bedektelijk voort te planten onder menschen, die geen religie of schaemte hebben," en dit was hoogst gevaarlijk voor de zuiverheid der leer der Hervormde kerk, uit oorzaak van de verleidende kracht en de snoode practijken van een volk, „'t welk men siet, dat zeer veel op de gemoederen vermag, met alle schoonschijnende woorden, en een glimp van uytwendige heyligheyd, welke bij veelen niet anders is dan eene phariseeuwsche schynheyligheyt."

De Commissie was op grond van dit alles en „nog veel meer andere, enorme en allerverfoeyelykste zaeken" van oordeel, dat deze verderfelijke secte in een land, waar eene Christelijke overheid was, niet behoorde te worden toegelaten, aangezien zij leerde „alle prophane, schandelijke, godonteerende en zielverdervende sentimenten, zoodat sedert het Christendom geen ketteryen zoo gevaerlijk en goddeloos zyn geweest als deezen." Het was dus noodig niet alleen, gelijk de Christelijke Synodus reeds sedert eenige jaren had aanbevolen, dat men op deze secte een wakend oog zou houden, maar dat men bij request zich vervoegen zou bij de Staten der provincie, met verzoek dat deze zouden gelieven te gebieden, „dat de Hernhutters zullen hebben over te geeven een for-

mulier van hunne geloofsbelydenissen en dat ze zig hebben zullen te verantwoorden ende te zuyveren van alle zulke notoire bezwaren, als hun zyn en worden ten laste gelegd." De Commissie meende hiermee haar taak te hebben vervuld, „wenschende aen de hoog Eerw. Kerkvergaderinge noodig ligt, genade en den geest der waerheyd om den leugengeest te beschaemen, en deeze zoo gewigtige zaek in de vreeze des Heeren, en na het rigtsnoer van Zijn Woord te behandelen."

Intusschen waren alle wachters op hun post, gelijk op deze zelfde Synodus bleek. In de Classis van Amsterdam had men gedaan wat men kon, om de Hernhutters te keeren. Aan den sinds overleden predikant BRUYNINGS had men om Hernhutterij het prediken en de bediening van het Avondmaal voor een tijd ontzegd, en aan de proponenten E. A. KRUYMEL en C. J. BEYER was om dezelfde reden bij provisie het prediken te Amsterdam verboden. Maar tegen de Hernhutters te Zeijst kon men niets beginnen zonder den sterken arm van het wereldlijk gezag, en de Christelijke Synodus had alle hoop, dat die haar ter wille zou zijn. De Commissarissen, die „Myne Heeren de Staaten deezer Provincie" in de hooge kerkvergadering vertegenwoordigden, waren zelfs van oordeel, dat de zaak gewigtig genoeg was om onder de aandacht te worden gebragt van de Staten-Generaal, en hierdoor gesteund werd er besloten, dat de Deputaten van de Synode de zaak ten spoedigste zouden brengen op de tafel van hunne Ed. Mog. de Staten der provincie. Die mogten dan het hunne doen, „tot demping en weering van deeze zielverdervende gevoelens."

Uit de Notulen van de Staten d.d. 15 April 1750, zie ik, dat er van wege de Synode een request was ingekomen ten geleide van een Memorie tegen de Hernhutters. Deze hadden echter in dien tijd niet stil gezeten, maar reeds in 1749 hadden A. VAN GERSDORF en anderen bij de Staten een request ingeleverd om te bewijzen, dat zij behoorden tot het ligchaam der Evangelische kerken, en dat zij alle beginselen verfoeiden, die het algemeene welzijn zouden kunnen benadeelen en de orde in den Staat zouden kunnen schokken. Een brief van voorschrijving van den Graaf VAN ZINZENDORF was er aan oegevoegd. De Staten benoemden eene Commissie, in wier handen deze stukken vóór en tegen werden gesteld, hetgeen echter niet schijnt gebeurd te zijn vóór den 27 Januarij van 51, nadat er bij herhaling van wege de Synode op de behandeling van de zaak was aangedrongen.

Maar indien de Christelijke Synodus er op gerekend had, dat de Commissaris, die in naam der Staten hare vergadering bijwoonde, in den geest der Edel Mogenden had gesproken, toen hij voor zich overtuigd scheen te zijn van het gevaar, waarmeê de Hernhutters Staat en Kerk bedreigden, dan vergiste zij zich zeer. De Staten van Utrecht verstonden de kunst van het „doen door laten", en de zaak der Hernhutters had in hunne schatting zoo weinig om het lijf, dat er eerst vijf en veertig jaren daarna van hunne zijde op de memorie van de Synode werd geantwoord. Dat de Staten verstandig handelden met niet te luisteren naar ketterjagers, spreekt van zelf. Maar dat er ook niet de minste grond was voor de heftige beschuldigingen der gecommitteerden, blijkt reeds uit het

onbeduidende van hetgeen de Kerkeraad en de predikant van Zeijst hadden weten in te brengen en uit het stilzwijgen, dat de Synodus bewaarde, toen de wereldlijke magt geen hand wilde uitsteken tegen dit Hernhuttersch schuim. Maar de zucht om den inquisiteur te spelen zat er toch zoo diep in, dat in de Synode van 1792 de vraag nog eens ter tafel werd gebragt: „of en in hoeverre de Hernhutters verdienen begrepen te worden onder het lemma „te waken tegen alle soortvan zielverdervende ketteryen?" Het rapport, dat in het volgend jaar werd uitgebragt, luidde: dat de classis van Utrecht niet ongenegen was te erkennen, dat de Hernhutters zich in sommige opzigten schenen verbeterd te hebben, maar dat het toch het raadzaamst was een wakend oog op hen te blijven houden en toe te zien, dat zij geen gereformeerde ledematen tot zich trokken. De Classis van Amersfoort begreep niet waarom zoovele mannen van beteekenis zich tegen de Hernhutters verzetten, als er niet veel op hen viel aan te merken. Zij wees op het rapport, dat aan de Edel Mogende Heeren Staten was overgeleverd en waarvan een exemplaar nu sinds 40 jaren in de Synodale kast berustte, en zij was het met de Classis van Utrecht eens, dat men alle voorzigtigheid diende te gebruiken om te voorkomen, dat er geene van de gereformeerde godsdienst door de Hernhutters werden verleid. De Classis van Rhenen-Wijk dacht even zoo. De Commissarissen politiek maakten bonne mine à mauvais jeu, en verklaarden „ten hoogste te lauderen de waakzaamheid der respectieve classen met opzigt tot alle gevoelens en leeringen, die de wezenlykste gronden van den

Christelyken godsdienst schynen aan te tasten en te ondermynen", en zouden het ten allen tijde, heet het, „eene hunner dierste verpligtingen rekenen deze vergadering daarin bij te staen en met al hun vermogen te helpen en te ondersteunen". Zij erkenden ook gaarne in zekere Memorie, in den jare 1750 aan de Heeren Staten der Provincie overgegeven, zoodanige aanhalingen uit geschriften der Hernhutters gevonden te hebben, die „wanneer de gevoelens en leeringen, welke dezelve schynen aan te duiden en door HH. Deputati te dier tyd niet zonder reden daaruit getrokken zyn, immermeer de ware gevoelens en leeringen der Broeder-Uniteit te Zeyst geweest zyn en nog zyn, derzelver plaatsing in dit artikel volkomen schynen te wettigen. Dan aangezien die Memorie bij de Heeren Staten dezer Provincie commissoriaal gemaakt is en als nog in deliberatie ligt, verklaerden hun Edel Mog. deze zaek en de uitgebragte adviezen der 3 classen over te nemen". De zaak zou dan nu worden onderzocht, en men zou trachten met kennis van zaken en op goede gronden een besluit te nemen, „zoo als wel aen den eenen kant tot weering van alle zielverdervende wangevoelens in Gods Kerk, maar ook aan den anderen kant tot voorkoming, dat aan iemand eenig onregt geschiede, of reden gegeven worde om over onregtvaerdige beoordeeling zich te beklagen, gooórdeelt zal worden te behooren."

Men ziet, het was in goede handen. De Commissarissen politiek deelden in de volgende Synode van 1794 met een effen gezigt mede, dat de HH. Staten aanstonds hadden goedgevonden," de Commissie, in den jare 1750 reeds gedecerneerd tot onderzoek

van eene Memorie, door de Gedeputeerden van de Synode te dier tyd tegen de Hernhutters ingeleverd, en waarvan nimmer rapport gedaan was, te vernieuwen, met verzoek de geheele zaak weder te examineren en hun Ed. Mog. daarop te dienen van consideratie en advies." En de Staten hadden niet stil gezeten, nu zij kans zagen op een vredigen afloop. Op hun verzoek hadden de Hernhutters te Zeyst, na in kennis te zijn gesteld van de tegen hen ingebragte bezwaren, zich schriftelijk op deze beschuldigingen verantwoord. Vervolgens hadden zij de Memorie van de Synode en de verantwoording van wege de Hernhutters in handen gegeven van de theologische faculteit der Utrechtsche Academie, in wier naam de Decaan der faculteit, P. J. BACHIENE, zijn rapport had ingezonden, en met deze stukken gewapend verschenen de Commissarissen politiek op de Synode, met volmagt om daarmeê naar bevind van zaken te handelen. In denzelfden geest van wijze gematigdheid, waarin wij hen vroeger hoorden spreken, verklaarden zij ook nu, dat hun niets meer ter harte ging „dan dat het rijk der waerheid en godsvrucht in de wereld, vooral in dit land uitgebreid en bevestigd, en alle daer tegen strydende gevoelens en leeringen, zooveel mogelyk tegengegaen en gestuit worden, maar ook aan den anderen kant verpligt zorg te dragen, dat aan niemand onregt geschiede, en ook aan een maatschappy van menschen in dit gewest, die zich nu reeds gedurende eene lange reeks van jaren althans in hun uiterlyk burgerlyk en godsdienstig gedrag, als stille, getrouwe, naerstige en onberispelijke ingezetenen gedragen, en daerom ook de protectie der overheid genoten hebben,

wettige reden gegeven worde, om zich over onregtvaerdige veroordeeling te beklagen, verkozen hebben, alsvorens hun advies daerover te uiten, alle deze stukken ter Synodale tafel over te leggen."

En wat nu de verantwoording betreft, in naam der Broedergemeente te Zeyst bij de Staten ingezonden door haren predikant CHR. D. ROTHE en den Archivaris der Broeder-Uniteit Baron RANTZAU, zij kwam hierop neer: eerst en vooral voelden zij zich gedrongen tot de vraag, „of 't dan eenigsints mooglyk ware, dat een genootschap van menschen, welke aan soortgelyke verderflijke dwaelleeringen en grove ketteryen, als die in die Memorie den Broederen toegeschreven worden, gehegt waren, in een land, alwaar een Christelyke Overheid voor eene goede policy en de uitoeffening van goede zeden zorgvuldig waekt, zig een reeks van jaaren zoude hebben kunnen staende houden en geduld worden?" Voorts smartte het hun, dat men de Broederschap niet 50 jaren geleden terstond op alle deze beschuldigingen en aantijgingen gehoord had, omdat het dan meteen aan den dag zou zijn gekomen, dat er hoegenaamd geen grond voor te vinden was. Zij zouden dan reeds hebben verklaard, wat zij nu „plegtig verzekeren, dat de Evangelische Broedergemeente de bijzondere gevoelens des Heeren Grave (van Zinzendorf) even so min als die van eenen anderen leeraer voor de haere aengenomen en erkent hebben; maer onverandert bij de lere der Augsburgsche Confessie gebleven zyn." En dat dit niet alleen het geval was in den laatsten tijd, bleek o. a. duidelijk uit het geschrift van den Bisschop AUG. GOTTLIEB SPANGENBERG, dat hij onder den titel: „Declaratie omtrend de tot hiertoe tegen

de Broeders bekent gemaekte beschuldigingen," reeds in 1751, uit naam van de geheele Broederschap had uitgegeven. Met niet minder regt meenden zij zich te mogen beroepen op menig ander geschrift, op het „Kort Begrip der Christelijke leere in de Broedergemeente" (Idea Fidei Fratrum) door SPANGENBERG in 1778 uitgegeven, op „De leere van JEZUS CHRISTUS en Syne Apostelen" ten gebruike voor de jeugd opgesteld, en op de „Grondschets van de inrigtingen der Evangelische Broedergemeente" (Ratio dis ciplinae Unitatis Fratrum Augsb. Conf.), die in 1789 het licht zag. Op grond nu van den inhoud dezer geschriften, waarin hunne gevoelens waren neergelegd, durfden zij beweren dat „de wezenlijke inhoud van de Evangelische geloofs- en zedeleer naer den Bijbel, rein en zuiver in de Evangelische Broeder-Uniteit voorgestelt en aengedrongen" werd, en dat het oordeel van sommige Protestantsche godgeleerden niet ongegrond was, „dat, indien 't ook den hedendaegschen nieuwigheidzoekers en uitvinders gelukken soude, de aloude Evangelische leere bij een groot gedeelte der leden van de Protestantsche Kerken te doen verdwynen, men dezelve egter nog bij de Broedergemeente onbenadeeld zoude aentreffen."

En wat heeft de Theologische Faculteit van deze Verantwoording gezegd? Zij had, dunkt mij, redenen in overvloed om tevreden te zijn, want de Hernhutters verklaarden in dat stuk, dat zij vasthielden aan de goddelijkheid der heilige Schrift, aan de daarin gestaafde leer der heilige Drieëenheid, aan de Godheid van CHRISTUS en van den Heiligen Geest, aan de geheele verdorvenheid van den mensch naar ziel en lig-

chaam, aan de noodzakelijkheid der voldoening aan de goddelijke geregtigheid. Maar zij stelde zich aan, alsof zij regt had nog meer te eischen, en alsof zij vreesde dat er nog altijd wat achter school. Zij durfde verlangen „eene verklaring, dat de geheele gemeente de Augsburgsche Confessie toegedaen synde, en wordende ingerigt naer de gemelde Ratio disciplinae, geene geheimen hadt, welke tegens 't een of ander in leer en practijk strijdig waren, waardoor dies te meer alle agterdogt bij allerlei soort van menschen zou kunnen worden weggenomen en 't welk dus zoo wel voor de Broedergemeente zelve als voor de leden onzer Kerk allergewigtigst moet zyn." Maar al gaven de Hernhutters te Zeyst eenparig zulk een getuigenis, de faculteit meende toch, dat de voorzigtigheid eischte, „dat de Synode een wakend oog op de Broederschap en de aftrekking van gereformeerde leden tot 't zelve blijve houden, en diezelfde waeksaemheid van de Correspondeerende Synodens verzoeke, en des bepaelde, dat men vervolgens dit of soortgelijk lemma sou houden, of: de Broedergemeente te Zeyst niet te bezwaren, solang sy blyft bij de gezonde leer en practyk, nog ook haer werk maekt om gereformeerde ledematen af te trekken, of liefst: te blyven agt geven op de leer en praktyk der Broedergemeente te Zeyst en de aftrekking van gereformeerde ledematen." De Faculteit meende, dat hier door „so wel aan de christelijke liefde als aan de vereischte voorzigtigheid zou worden voldaen, en dat de swarigheden, welke noch bij de respectieve classen deser provincie in jare 1793 overbleven, langs dezen weg

gemakkelykst konden worden opgeheven." Daar opende zich echter een weg, die nog uitnemender was, toen de heerschende kerk genoodzaakt werd haar voogdijschap op te geven, en zij voor goed bevrijd werd van de moeite, om „een wakend oog" te houden en acht te nemen op de leer en de practijk dergenen, die niet tot haar behoorden. Toen de Synode in 1796 het door de Theologische Faculteit voorgestelde lemma ten aanzien der Hernhutters aannam, deed zij iets, wat zij even goed had kunnen laten. Het was hors de saison, en geen Dissenter zou zich meer bekommeren om de lemmata eener Christelijke Synodus; trouwens weldra zou ook geen Synode aan zoo iets meer denken. Slechts hier en daar hooren wij de krassende stem van een wachter op Sion's muren, die met Dr. PETRAEUS van Eemnes de schare waarschuwt voor de „god-onteerende, zielverdervende sentimenten" van mannen, die geen grooter eer kennen dan dienaren te mogen zijn van het Evangelie en vrienden van den Heer JEZUS.

Utrecht. J. HARTOG.

VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

DE LEIDSCHE ONDERSCHRIJVINGSFORMULE. DR. VAN TOORENENBERGEN'S FOUT. — DR. KUYPER'S ONGELIJK. GEREFORMEERD OF ANTI-GEREFORMEERD; CALVINISTISCH OF ANTI-CALVINISTISCH? — VOORWAARTS, GETROUW AAN 'T ÉÉNE, ÉÉNIGE EN EEUWIGE BEGINSEL DER REFORMATIE. — UIT AMSTERDAM EN STEMMEN UIT DUITSCHLAND BETREFFENDE DE KERKELIJKE KWESTIE. — MODERN-ETHISCHE DOGMATIEK EN LEEKENGETUIGENIS. — ONZE BEDE.

Met bevreemding en niet zonder al lezend eenigen twijfel bij zich te voelen opkomen, nam zeker deze en gene onder de vrienden van dit tijdschrift kennis van hetgeen de Haarlemsche Courant, den 6 Januarij ll., berigtte aangaande een opstel in de Stemmen, waardoor zou zijn betoogd, dat de zoogenaamde Leidsche onderschrijvingsformule naar inhoud en strekking van een meer vrijzinnigen, waarlijk protestantschen geest zou getuigen dan de formule, die den 25 Mei 1619, in hunne 175ste Sessie door de beschreven vaderen te Dordrecht voor de hoogleeraren in de theologie werd vastgesteld.

Hun die eenige bedenking koesterden, is het gemakkelijk gemaakt te dezer zake tot de noodige zekerheid

te komen. Immers heeft het eenvoudig berigt in de Opregte merkwaardige gevolgen gehad. Dr. KUYPER kwam dadelijk tegen eene voorstelling op die, geplaatst in het ver verspreid en druk gelezen orgaan, nog altijd het eerste onder zijns gelijken, bij velen ingang zou kunnen vinden, tot schade van wat Dr. KUYPER noemt: „de gereformeerde beginselen." Het bleek bij repliek al ras, dat de onbekende voorstander van het nieuw gevoelen, dien Dr. K. met een enkel quos ego.... tot de orde wilde roepen, niemand minder was dan Dr. J. J. VAN TOORENENBERGEN. Na schermutselingen in Haarl. Ct. en Heraut schreef Dr. K. ten laatste: De Leidsche Professoren en de Executeurs der Dordtsche nalatenschap, en bezorgde Dr. v. T. ten antwoord hierop: Hoe een deel der Dordtsche nalatenschap verzaakt werd. In het laatste geschrift wordt inzonderheid tegenover het betoog van Dr. K. staande gehouden: De professoren te Leiden hebben in de formule door hen vastgesteld, die, volgens de uitgave van Dr. KIST, van den 25 Junij 1622 dagteekent en inhoudt, „dat zij de leer in de Hollandsche en Fransche confessie, in den Catechismus van Heidelberg en in de vijf leerregelen van Dordrecht vervat als regtzinnig en met de H. Schrift overeenstemmende erkennen en die leer daarom willen leeren en verdedigen", eene eenvoudige, eerlijke en ruimere verklaring voor de leden der faculteit verordend, in vergelijking met het voorschrift door de Dordtsche Synode gegeven, hetwelk de betuiging inhoudt: „alle de artikelen en stukken der Leere in de genoemde geschriften vervat, komen in alles met Gods Woord overeen." Er is, schrijft Dr. v. T., in

de Leidsche onderteekeningsformule eene verhouding tot de formulieren uitgesproken, „die het wezen of liever de substantie der leer en relief stelt." Waaruit dan noodzakelijk zou moeten volgen, dat de professoren WALAEUS, POLYANDER, THYSIUS en RIVET het standpunt van de Dordtsche onderschrijvingsformule, althans voor docenten in de theologie, hebben afgekeurd, omdat dit laatste van zelf medebrengt onderwerping aan eene stationaire leervoorstelling.

Nu is het ontwijfelbaar dat de Leidsche formule bij den eersten oogopslag zich anders vertoont dan de Dordtsche met haar schroevend: „in alles." Van waar dit? Maken WALAEUS c. s. werkelijk reeds de onderscheiding die in de laatste honderd jaar meer en meer op den voorgrond getreden is en o. a. door HERINGA in zijn vermaard Berigt aangaande zeven stellingen breed ontwikkeld werd, die zelfs haar weg in de Handelingen van de Synode der Ned. Herv. Kerk en van daar in de Reglementen van deze laatste gevonden heeft — de onderscheiding tusschen letter en geest, substantie der leer en leervoorstelling, inhoud en vorm, hoofdzaak en bijzaak? Naar het ons voorkomt, heeft Dr. KUYPER met stukken en feiten aangetoond, dat zelfs geen zweem van deze of dergelijke voorstelling bij WALAEUS aanwijsbaar is. Zijn door Dr. VAN TOORENENBERGEN in zijne Tegenweer stevige argumenten bijgebragt, die zeer waarschijnlijk maken dat KUYPER's eerste verweermiddel herziening behoeft, dat ten minste de stem der professoren als staatsambtenaren bij de behandeling van de zaken der Academiën en in de kwestie van de onderteekeningsformule, niet de betee-

kenis zal hebben gehad, welke in andere aangelegenheden er aan mag worden toegeschreven: deze winst heeft bij de hoofdvraag die het hier geldt geen andere dan ondergeschikte waarde. Want ik weet niet wat er zou te zeggen wezen tegen het tweede verweermiddel van KUYPER: „Het standpunt, waarvoor Dr. v. T. de autoriteit van den naam der hoogleeraren inroept en waaruit hij hun weigering verklaren wil, is door de hoogleeraren niet ingenomen, maar bestreden." Betuigen de laatste niet met nadruk aan de Kerk van Leiden, „dat zij de Leer in de formulieren begrepen in alles Gods Woord houden conform?" Stellen zij zelven niet eenige jaren later voor de doctoren in de theologie eene onderteekeningsformule op, krachtens welke deze verklaren „dat zij in alles instemmen wat met de leer der Hervormde Kerken overeenkomt?" Zijn zij niet zoo diep overtuigd van de volstrekte waarheid der Dordtsche leer, dat de gedachte aan eene revisie van de belijdenisschriften, waarbij namelijk deze eenige notabele veranderingen zouden kunnen of ook zouden behooren te ondergaan, zelfs niet in de verte bij hen opkomt? „Want," zeggen zij, „dat eens als waarachtig in clare, heilsame ende nootwendighe leerstukken uit Gods woord is gestelt, dat moet altijd als waerachtig, standvastig ende seecker blijven." En evenmin vat ik wat er zou in te brengen zijn tegen het derde verweermiddel: „In geheel dit geschil is van den kant der professoren elk verschil in standpunt ten aanzien der onderteekeningsformule als zoodanig volstrekt uitgesloten. Immers: „in al de desbetreffende documenten is nergens ook met maar een enkele lettergreep sprake, hetzij van een beroep op

de conscientie, hetzij van de libertas christiana (Vrijheid in Christus), hetzij van de autoriteit des Woords tegenover de Confessie, noch ook van recht tot revisie. Kortom van alle quaestiën, die met het vraagstuk van een stationaire of mobiele leervoorstelling samenhangen wordt geen enkel punt of onderdeel door WALAEUS c. s. aangevoerd."

Men neme bovendien in aanmerking wat door Dr. KUYPER niet werd gememoreerd. Waar de Leidsche professoren hunne formule onderteekenen, daar willen zij, gelijk zij zelven met nadruk zeggen, dat door die daad der eigenhandige onderschrijving aan allen in de toekomst openbaar worde, dat zij de Dordtsche leer voor orthodox en schriftuurlijk erkennen en die leer daarom, gelijk het dan ook aan mannen uit één stuk past, niet maar „in hun publiek leven", maar ook „in hun bijzonder leven", d. i. bij ontbijt en noenmaal, op straat en markt, voor vriend en vijand zullen leeren en handhaven. Die professoren zijn zoo zeker van de voortreffelijkheid der officiëele, na menigen harden strijd gevonden en geformuleerde waarheid, dat zij belooven hun woord heilig te zullen houden en, naar de toekomst heenwijzend, het uitspreken, hoe zij deze plegtige verklaring afleggen „hunnen lateren opvolgers of hun die nog aan hen zelven mogten worden toegevoegd ten voorbeelde". Zoo spreken en handelen geen mannen, bij wie de geringste twijfel bestaat of wel de kerkelijke leer in alles de zuivere en volkomene uitdrukking van de godsdienstige waarheid is. Wat meer zegt: het standpunt dat onderscheid maakt tusschen eene schriftuurlijke substantie van de leer en de kerkelijke of dogma-

tische leervoorstelling was veroordeeld. Het had zijne uitdrukking gevonden in de Utrechtsche Kerkordening van 1612. Daar wordt ondubbelzinnig op den voorgrond gezet: „Wij houden ons als met eenen H. Eedt ende verbonde verplicht geene andere Leere, Reghel, Mate ofte Richtsnoer des geloofs en des Gods-vruchtigen levens aen te nemen en te volghen als alléén het H. Woordt Gods inde schriften des ouden en nieuwen Testaments.... ende verclaren onse ernstighe intentie ende meninghe te zijn, dat alle Pastoren ende Kerckendienaren onses ghebiets hun houden zullen aen de hooft-stucken der Chrislijcker Religie, sulcx deselve uijt Gods woort vervatet ende begrepen zijn in den symbolo (so men het noemt) der Apostelen ende wijders intt boecxken gheintituleert: Belijdenisse des Geloofs der Neder-landtscher Kercken, genomen in schriftmatighen verstande." (1) Geen twijfel of mannen die zóó spreken, hebben een minder of meerder heldere voorstelling, dat het niet aangaat menschen en kerken te onderwerpen aan eene stationaire leeruitdrukking. Maar... zij zijn juist te Dordt gevonnisd en straks uit hunne kerk en uit hun land gejaagd, ook onder medewerking van WALAEUS c. s., die dit niet deden om straks eene zelfde of dergelijke voorstelling aan te kleven. Neen, overtuigd van de volstrekte waarheid der Dordtsche leer, onderteekenen zij deze, ter goeder trouw, zonder de minste reserve, met eene liefde vol geestdrift, niet twijfelend of hunne opvolgers tot in het verste nageslacht zullen het voorbeeld door hen gegeven, dadelijk en gewillig volgen. Bevreemdt u dit in de schrijvers van de Leidsche Synopsis, die voortreffelijke eersteling en dat blijvend

standaardwerk van de Nederlandsche gereformeerde scholastiek? Of vindt gij het daarentegen eene natuurlijke zaak aan den aanvang dier periode, van welke te regt is gezegd, dat de eigenlijk voortbrengende werkzaamheid werd gestaakt? De uitkomsten van de inspanning van twee generaties worden eenvoudig overgenomen en verwerkt. De officieële dogmatiek is voortaan de heilige ark gegeven ter bewondering en aanbidding, niet ter toetsing om ze zoo noodig af te breken en een nieuwe op te bouwen. De veroverde waarheid gaat over in de geopenbaarde waarheid, het levend geloof in orthodoxie. Rijke ontwikkeling maakt plaats voor stilstand (2). De ketters zijn overwonnen en het gewone gevolg doet zich voor: men haat den vooruitgang, omdat hij eene verandering is. Piëtisme en mystiek komen straks op voor de fides qua creditur tegen de fides quae creditur, en bewaren de kerk en het godsdienstig leven voor geheele versterving. COCCEJUS en zijne voorgangers en volgelingen, aanhangers der verbondstheologie, nemen hun standpunt te midden van het leven tegenover het drijven van de leer der particuliere genade, der volstrekte genadeverkiezing; beschouwen alles, verleden, heden en toekomst in het licht van Gods genadeleiding, en redden de theologie van den ondergang, door de scholastiek sinds WALAEUS c. s. haar bereid.

Het uitvoerigst en niet het minst belangwekkend deel van Dr. KUYPER'S Verweerschrift is gewijd aan de toelichting van de tijdsomstandigheden, in welker midden de geschiedenis van de Leidsche formule

ons verplaatst. Aan alles is te zien, dat de schrijver vroeger, zooals hij dan ook zelf erkent, geen opzettelijke studie van de twistvraag gemaakt had. Hoogelijk ingenomen met de verkregen resultaten, verblijd over de ontdekkingen die hij deed, slaat Dr. K. zijn eigen werk wel wat hoog, den arbeid van voorgangers wel wat laag aan. „Met ongelooflijke onbeholpenheid, schreef men eertijds kerkhistorie" — zoo roept hij uit, en noodigt elders Dr. VAN TOORENENBERGEN uit „van de Dordtsche periode af te blijven." Want, zegt K. „dáárin is hij niet te huis. En dáár maakt hij zich o, zoo gansch averechtsche voorstellingen, die waarlijk om tot autoriteit te komen, nog eerst het zuiveringsbad van nieuwe studiën noodig zouden hebben."

Dr. v. T. heeft dit vonnis reeds gecasseerd, en, zijne dogmatische waardering van de beteekenis der Leidsche formule daargelaten, bewezen van tamelijk wel te huis te zijn in onze periode. Werd hen door Dr. K. eene en andere fout aangetoond: Dr. v. T. laat op zijne beurt zien, dat zijn tegenstander grootelijks mistast in de beschrijving van de gezindheid, die nà Augustus 1618 in Holland's Staten-Vergadering heerschende was. Maar, wat het voornaamste is en een zéér notabel punt: Dr. KUYPER heeft duidelijk gemaakt, dat de Leidsche professoren niet het minste bezwaar hebben betoond en ook niet hebben kunnen betoonen tegen de onderschrijving van eene formule met het Dordtsche „in alles." De oorsprong van de Leidsche formule staat met eene dogmatische opvatting der verhouding van predikanten of professoren, van schriftgeleerden of leeken tot de Dordtsche leer in geenerlei aanwijsbaar verband. Niet in het eerste,

dogmatische deel ligt de reden, waarom de Dordtsche formule te Leiden niet onderteekend werd, maar in het tweede, kerkelijke deel. Hier toch werden de professoren onderworpen aan het toezigt en aan de regtspraak der Kerk, en dit met volkomen voorbijgang van hunne lastgevers, in dit geval, van de curatoren der Leidsche Universiteit en van de Staten van Holland. Ten jare 1619, den 19 December, was reeds, met het oog op de handelingen van de Zuid-Hollandsche Synode, die ernst begon te maken met de subjectie van de Academie aan de Kerk, en ook op bepaald verzoek van de curatoren, door de Staten besloten, dat „de Regeeringe, Bestieringe en Opzigt van de Universiteyt ende van het Collegie Theologiae gelaaten sal worden ende blijven bij de Heeren Curateurs ende Burgemeesteren der Stadt Leyden, mitsgaders dat de Professoren en Lidmaaten van deselve behouden sullen haare praeëminentiën en ordre, onder zoodanige directie sonder eenige veranderinge als die onder haar Edele Mogendes authoriteyt en beveelen tot nog toe geweest zijn, onaangezien hetgeene uit de handelinge ende besoigne in de laatste Synode van Zuyd-Holland gehouden tot Leyden anders zoude mogen worden geïnfereerd; waarbij haar Ed. Mog. niet en verstaen, dat de Heeren Curateurs en Burgemeesteren in haare bediening zullen worden gepraejudicieert, en dat zonder goedvinden van deselve, bij die van de Synode in de Universiteyt of Collegie Theologiae niets zal moogen voorgenoomen werden, ten waare namaals uit goede consideratiën op de correspondentie tusschen de professoren van de Theologische Faculteyt en van den Regent van het Collegie en de Synoden eenige ordre werde

beraamt, daar na deselve haar alsdan respectivelijk sullen hebben te reguleeren."

Over „die ordre" nu is wel beraadslaagd in opvolgende Synoden en onderhandeld met de Regering. Maar de Kerk wilde en konde niet toestaan wat de Staat vroeg, dat de professoren der theologie zitting namen in de Synode Provinciaal. De Staat daarentegen wilde en mogt niet vergunnen, dat zijne dienaren zonder dezen waarborg, die toch werkelijk met het oog op de zamenstelling van de Synoden niet overbodig was, onderworpen werden aan het gezag van deze. En de zaak bleef zooals ze was. Als dienaren van den Staat stelden de Leidsche professoren eigener autoriteit eene onderschrijvingsformule vast, die naar vorm en inhoud het bewijs van hunne orthodoxie moest leveren, maar tevens door de keuze der bewoordingen van hunne zelfstandigheid geen minder sterk sprekend teeken is.

Hebben WALAEUS c. s. spijt gevoeld over dezen loop van zaken? Dr. KUYPER beweert zulks. Volgens zijne voorstelling viel het hun, o, zoo hard in dit opzigt van hunne broeders zich te scheiden. Maar... zij konden niet anders: de overheid gebood, en zij moesten gehoorzamen. 't Is waarlijk niet te véél gevergd, dat door Dr. K. hier was gedaan wat hij elders van Dr. v. T. met regt vraagt — namelijk, dat hij één enkelen tekst of één enkel bewijs uit een of andere handeling van de achtbare mannen geput, had overgelegd. Want wat hij bladz. 76 van zijn geschrift uiteenzet, bewijst dat WALAEUS c. s., als het pas gaf, tegenover de Staten durfden gaan staan naast de kerkelijken, en doet ons met te méér aandrang vragen naar één teeken, dat

zij, óók in deze materie, de zijde van deze laatsten met geestdrift hebben gekozen. Maar dit teeken is er niet en kan niet aangewezen worden om de zeer eenvoudige reden, dat juist het tegendeel uit de stukken blijkt. Dr. v. T. zegt naar waarheid: „In deze dispute waren de professoren in 't algemeen niet zoo passief (niet zoo lijdelijk gehoorzaam aan hunne overheid) als Dr. K. schijnt te meenen." Zeer juist. In een van de gewisselde stukken toch lezen wij totidem verbis: „De facultas Theologica heeft aan de kerken de opzicht over de Professoren, met goedvinden ook der Curatoren, niet willen toestaan; door welke in de leste Nat. Synode van Dordrecht en vóór dezen meermaels voorgevallene disputen ongemaccen tusschen de Kercken ende Universiteyt syn geresen" (3). Zóó in 1623, één jaar na de vaststelling der Leidsche formule. In 1624 berigten verder de professoren aan de Haagsche Synode, dat hun verboden is de Dordtsche formule te onderteekenen. Maar zij voegen er bij, „met deze interdictie zich zelven excusérende", dat zij de onderteekening meenen onnoodig te zijn, „zoolang zij niet voor leden der Synode worden erkend." Op dit lidmaatschap stellen de professoren bijzonder weinig prijs. Want, verklaren zij, zij hebben de comparitie en correspondentie verzocht „niet om hun eigen zelfs wil," maar alléén „omdat zij meenden dat het de Kercke zoude profytelyck en dienstig zijn." Wat hen persoonlijk aangaat, en ziehier een tusschenzinnetje door Dr. KUYPER niet gespatiëerd, wat ik zoo vrij zal zijn te doen, omdat het voor een goed verstaander alles zegt: WALAEUS c. s. hebben niet „om hun eigen zelfs wil" het lidmaatschap

der Synode geambiëerd, „als die met hun staat en conditie wel tevreden waren."

De Heeren verlangden derhalve volstrekt niet naar verandering. Kon het der Kerke „profytelyck en dienstig" wezen, ja, dan zouden zij, onder conditie van zitting voor hen ter Synode, toezigt over de theologische foculteit aan de kerkelijken willen toestaan. Maar werden zij niet in de gelegenheid gesteld in die vergadering een hartig woord over leerkwesties en andere akademische zaken mede te spreken, dan zagen ze in kerkelijk opzigt geen heil en bleven zij, alles gewikt en gewogen, liever maar in „den staat en conditie", waarover zij alle redenen hadden tevreden te zijn. Wien dit verwonderen mag, ons geen enkel oogenblik. Er was tijds genoeg verloopen, en er hadden zulke gewigtige handelingen, volgens KUYPER's naauwkeurig overzigt, op de eerste Synode van Zuid-Holland, de executrice van de Dordtsche nalatenschap, plaats gehad, dat de professoren in de gelegenheid waren geweest zich rekenschap te geven van de gevolgen die het Dordtsch systeem in zake hooger onderwijs hebben moest. De kerk heerschend over de geheele wetenschap! Professoren van alle faculteiten de belijdenis-schriften onderteekenend! Die in de philosophie en talen geen theologische materiën verhandelend buiten consent der theologische hoogleeraren! Maar deze laatsten op hun beurt telkens verschijnend in de Synode tot het geven van rekenschap! De Curatoren, over allen gesteld, kerkelijk-regtzinnige mannen, gesterkt en gecontroleerd bovendien, door een of twee predikanten! Ik beweer niet, dat WALAEUS c. s. zijn overgeloopen van de kerkelijken

tot de politieken, en evenmin dat zij, met bewustheid, gebroken hebben met het stelsel van de eersten. Maar zij zijn feitelijk voor de consequenties teruggedeinsd; zij hebben gevoeld, en den moed gehad dit ruiterlijk te erkennen: „het regime der politieken behaagt ons méér dan dat door de kerkelijken bedoeld! Wij willen gaarne voor de Kerk werken, maar begeeren ganschelijk niet, zonder meer, te staan onder haar hoog gezag!" En de Leidsche professoren hadden gelijk, dat zij eerst hun deel der Dordtsche nalatenschap onder beneficie van inventaris, onder voorregt van beraad met hunne superieuren aanvaardden, en straks, den boedel nagezien hebbende, beleefdelijk van hunne erfportie, met een zoo schrikkelijk servituut bezwaard, afstand deden.

Overigens stelt Dr. K. glashelder in het licht wat achter de onderteekeningskwestie ligt, namelijk: de eeuwen oude strijd tusschen Kerk en Staat, en de vraag in dien strijd naar het gezag en de magt van de overheid in Staat en Kerk. De antwoorden hierop gegeven liepen ver uiteen en werden hartstogtelijk bediscussieërd. De Staten van Holland spreken er in 1618 van in hun beroemden brief aan den Keurvorst van de Pfalz, waar zij de casus-positie op dezelfde wijze ontwikkelen, als door Dr. K. gedaan is. „Twee moeijelijkheden, schrijven zij, hebben hen van den aanvang der hervorming overlast aangedaan: de eerste over het gezag dat den christelijken Magistraat ten aanzien der kerkelijke zaken toekomt, en de tweede de uiteenloopende gevoelens der theologanten over de goddelijke praedestinatie." Wat heeft HOOIJER bij zijne uitgave der Oude Kerkordeningen, in de inleidingen voor elke van die orden, ons als van moment

tot moment de wording, het verloop en de eindelijke voorloopige beslissing van het staats-kerkregtelijk geschil doen aanschouwen! Had Dr. KUYPER ook niet onder de scheidsregters, aan wier uitspraak hij zijn geding met Dr. VAN TOORENENBERGEN onderwerpt, in de eerste plaats moeten noemen Dr. ROGGE, die in zijne studiën in de Nieuwe Jaarboeken, maar vooral in zijn breede biographie van UYTENBOGAERT verrassend licht heeft verspreid over de Dordtsche periode, vooral wat de staats-kerkregtelijke bewegingen aangaat? En BRILL met zijn De heer van Oldenbarnevelt — die wijsgeerige zamenvatting van het grondigst onderzoek?

Achter de onderteekeningskwestie moeten we zien, meent Dr. K., en hij doet dit dan ook zelf. Of de auteur hier echter diep genoeg ziet? Neigt zijn hart niet te zeer naar den kant van de kerkelijken? Men zou dit soms zeggen als hij spreekt van „de onverzettelijke beginselvastheid der Synodalen". Maar wat was die beginselvastheid, wèl bezien, anders dan een gevolg van den noodlottigen waan bij deze, dat zij en zij alléén de van God gegevene waarheid bezaten? Niet „om de eere van een Staatskerk te genieten", heeft de Kerk in deze landen, zooals Dr. KUYPER oordeelt „smaad en hoon verduurd van de Edelmogende heeren". Kan er, en mag er gesproken worden van smaad en hoon, waar de overheid haar goed regt handhaaft tegenover eene factie, die niets weten wil van het beginsel, door den Zwijger ontdekt en door OLDENBARNEVELT voorgestaan, van „het nieuwe beginsel", die kracht der nieuwe geschiedenis: het beginsel „van een gezag boven begripsverdeeldheid in het godsdienstige?" Eene

factie, clericalistisch in merg en been, die „de Gereformeerde religie" in haar Dordtschen Kerkvorm en Leervorm, „wilde doen worden wat het katholicisme geweest was of ten minste had willen wezen: de algemeene Godsdienst, door alle vorsten en volken erkend?" Ware er alléén sprake geweest van een geloofsbeginsel: de overheid had onregt gedaan. Nu het geloofsbeginsel verkeerd was, en, van jaar tot jaar méér, eene politieke gedaante vertoonde, kon de overheid niet anders handelen dan zij deed. Zij moest toonen, dat zij de „Hooge Overheid" had en de Kerk nemen onder haar opzigt, houden in haar tucht, onderwerpen aan haar gezag. „Met het oog op Gods eer en 's Lands welvaren" gordde OLDENBARNEVELT den strijd aan. Hij viel. Maar het beginsel zegepraalde. De mannen van de tegenpartij waren het hierin met den grooten Staatsman eens. Op het kussen gekomen hebben zij dan ook geen enkel oogenblik geaarzeld, maar de kerkedienaren hun oppergezag dadelijk doen ondervinden. Hadden zij hierbij gerekend op 't bekende Odium Theologicum? Aan de Gomaristen waren immers de Arminiaansche tegenstanders overgeleverd. Te Dordt hadden zij de laatsten mogen vernietigen. De politieken toonden zich zelfs bereid de Dordtsche leer bij de wet af te kondigen, toen, en den 27 Januari 1651 bij de Groote Vergadering op nieuw. Maar verder ging dan ook hunne goedgunstigheid niet: zij waren geen oogenblik des zins en willens van de Kerke een wapen te doen smeden, dat tegen het hart van den Staat kon worden gewend (4).

Dr. KUYPER heeft volkomen gelijk dat de Staten in Theologicis met hen die hij „de Gereformeerden"

noemt, gingen, maar op staats-kerkregtelijk gebied de denkbeelden van OLDENBARNEVELT handhaafden, wat de hoofdstrekking betreft. Wij zijn hem dank verschuldigd voor de mededeeling in extenso van alle stukken, waaruit dit al dadelijk blijkt voor zoover de goedkeuring der Dordtsche Kerkorde betreft (5). De Staten van Holland willen hier niets van weten, en die van de belangrijkste gewesten evenmin. Zeeland, in de leer zéér Dordtsch, blijft vasthouden aan zijn Kerkorde van 1591, waarbij aan de politieke overheid notabele regten zijn toegekend. Holland wil in 1620 nog éénmaal synodale kosten betalen, maar voortaan niet meer en besluit, wat sterker spreekt, op denzelfden 21 Augustus: „dat geene synodale acten effect zullen hebben of iemand verbinden als die bij Ed. Mog. Heeren Staten alvorens zullen zijn geapprobeerd". Het Gomaristische Dordt beroept predikanten, niet volgens Dordtsche kerkorde, maar door middel van een Collegium mixtum, uit kerkelijken en politieken zamengesteld. Amsterdam, de banierdraagster van het verzet tegen OLDENBARNEVELT, zet elf jaar na diens dood den predikant SMOUT af, bant hem uit de stad, en de overheid verdedigt hare handelwijze op volkomen dezelfde gronden, als die door HUGO DE GROOT in Amsterdams raadzaal ten jare 1616 waren ontwikkeld, om deze stad over te halen de politiek van OLDENBARNEVELT te steunen: met het betoog namelijk, dat de Magistraten zijn „Custodes utriusque tabulae," d. i. bewakers en handhavers van beide tafelen der Wet Gods. Wat het meest zegt: Commissarissen politiek zitten voortaan in alle provinciale kerkelijke vergaderingen niet maar om toe te zien, maar telkens ingrijpend

in de discussies der kerkelijken, hunne besluiten tegenwerkend of zelfs later doende vernietigen. En een Synode Nationaal? Volgens Dordtsch regt moest ze om de drie jaar gehouden worden, maar zij werd niet weêr zamengeroepen. In hare plaats had men den onschadelijken Coetus. Twee-en-twintig predikanten, uit de provinciale Synoden en de Waalsche Synode afgevaardigd, kwamen van drie tot drie jaren in de maand Mei te 's Hage bijeen. Zij vergaderden in de Trêveskamer met twee afgevaardigden van de Hoogmogenden. De kist, ter bewaring van de Dordtsche Synode bestemd, werd er met acht bijzondere sleutels geopend, de Handelingen bezigtigd, en voorts de geheele ceremonie, die met gebed begonnen en geëindigd is, met een plegtigen maaltijd besloten. Sinds 1637 togen de afgevaardigden, daags daarna, in twee Statenjagten óók naar Leiden. Hier logeerden zij in den Burg; de Bijbelvertaling, met bijbehoorende stukken op het raadhuis berustende, werd geïnspecteerd; na afloop aten en dronken kerkelijken en politieken vreedzaam met elkander. Naar den Haag teruggekeerd gaf de Coetus verslag van zijne bevindingen aan hunne Hoogmogenden. De scriba teekende aan, dat de bezigtigde stukken „zuiver, en van de worm, mot en muizen ongeschonden zijn bevonden", en de leden van den Coetus konden weêr naar huis gaan. Een auteur, die in 1738 vermeldt dat „deze plegtige beschouwing der gemelde oorspronkelijke stukken" het voorgaande jaar had plaats gehad, schrijft hierbij: „diergelijke beschouwing hebben onzes wetens geene andere Protestanten in gebruik." Deze misten er trouwens niet veel door: want de Heeren, de voorgangers van sommige commissarissen van heden-

daagsche vereenigingen, zagen de zaken bijster vlugtig na. De Post-acta van de Dordtsche Synode toch waande men dat verloren waren. Maar de Coetus van 1668 ontdekte ze — natuurlijk dáár waar die stukken steeds zich hadden bevonden: onder de authentieke stukken van de Synode. Zij werden hierop in 1669 gedrukt (6).

Zulke toestanden beklaagt ieder die hart heeft voor zijne Kerk en haar verleden. Maar men lade de schuld niet op de schouderen van ééne partij. Want allen hebben gezondigd, van de eerste dagen der Hervorming af, en de heerlijkheid van het reformatorisch beginsel geschonden. Zonderling dat Dr. KUYPER telkens spreekt van „Gereformeerden", die op het regte spoor zouden zijn geweest; van „zuiver Calvinistische beginselen", die zouden zijn ontwikkeld. Hij weet zelfs van „het Gereformeerde kerkrecht", dat door WALAEUS c. s. zou zijn voorgestaan, mitsgaders van „de Gereformeerde, Calvinistische, te Dordt beleden opvatting van de kerkrechtelijke kwestie."

Welken zin hebben alle deze woorden? Wáár toch is dat „gereformeerde Kerkrecht" gecodificeerd? Ik weet van een jus constituendum, van een regt dat vele gereformeerden in allerlei geschriften als het beste hebben beschreven, en waarvan zij wenschten dat het wet worden mogt. Maar op dogmatisch gebied zeer gereformeerde mannen, volbloed aanhangers van de leer van Dordt, hebben zich hier te lande, — men denke aan de Staten van Holland en aan de school van COCCEJUS, — tegen de denkbeelden op staatskerkregtelijk gebied door andere regtzinnige lieden

voorgestaan, met woorden en daden verzet, en aan de Overheid een niet geringen invloed op kerkelijke zaken toegekend.

Wat de Dordtsche Synode zelve betreft: zegt Dr. VAN TOORENENBERGEN niet naar waarheid, dat men „een merkwaardig boek zou kunnen schrijven van de gelukkige en ongelukkige inconsequentiën dier achtbare Vergadering?" Is zij niet van 't begin tot het einde in den vollen zin des woords eene Staten-Synode, door de Hooge Overheid beschreven, van harentwege door Commissarissen Politiek bestierd, en wel, naar BOGERMANS getuigenis „voorsichtelijk, neerstelijk en onvermoeijt bestiert?" Heeft „de Nationale Synodus der Gereformeerde Kerken in de vereenigde Nederlanden, door de convocatie van de Hoogmogenden vergadert binnen de Stad Dordregt," niet met ronde woorden erkend, dat „hare ordinantiën zonder goedvinden, approbatie en toestemming van de Hoogmogenden, hare Hooge Overheid in de Kerken dezer Provinciën, niet kunnen, gelijk se niet behooren ter executie gesteld en onderhouden werden," en werd door haar om deze reden niet „met alle ootmoedigheid gebeden, dat het Hunner Hoogmogenden goede geliefte zij, de handelingen dezes Synodi, nadat zij deselve doorgelezen en geëxamineert zullen hebben met hare Christelijke approbatie en toestemminge te versterken en door haar authoriteyt te gebieden, dat deselve tot vrede en stigtinge van de Kerken deser Landen overal onderhouden werden?" (7) Een gereformeerd kerkregt, waarvan de Dordtsche Synode de uitdrukking wezen zou! Ik bid u in die toch zeker wel gereformeerde Vergadering rond te zien, vóórdat

de uitheemsche gezanten vertrokken zijn! De vooraanzitting heeft N. B. de Anglicaansche Kerk, een bisschop voorop. De afgevaardigde van de Engelsche Moedergemeente is voorts verloochend voor den afgevaardigde van den bisschop van Londen (8). En wáár zijn verder „de gereformeerden" bij uitnemendheid — de Presbyterianen van Engeland, de Vaders der Puriteinen? Volgen de mannen uit de Pfalz en door Hessen gezonden — landen, waar de Overheid een hartig woord medespreekt bij het bestier der kerkelijke zaken. Dan komen de Zwitsersche Republieken: Zürich, Bern, Basel en Schaffhausen. Hare afgevaardigden zijn beslist anti-arminiaansch op dogmatisch gebied. Maar overigens? Even beslist kleven zij het gevoelen aan van ZWINGLI, wien de hedendaagsche „gereformeerden" toch wel niet zullen verloochenen, maar die alle gezag in Staat en in Kerk beide had gelegd in de handen der Christelijke Overheid om te vermijden, dat een tweede magistraat, een nieuwe hierarchie straks verviel in al het kwaad door de Roomsche hierarchie aangerigt. Na deze advisêren Genève's vertegenwoordigers — een gemeenebest waar Staat en Kerk op waarlijk desperate wijze dooreengemengd zijn. Bremen met Embden sluiten de reeks, en dragen de type, die op staatskerkregtelijk gebied het best te vergelijken is met die van de Pfalz en Hessen. Te Dordt beleden beginselen? Neen, juist op die achtbare vergadering wordt, God zij dank, ook nog openbaar dat het gereformeerde Protestantisme geen vaststaand maar een zeer afwisselend verschijnsel is. Allerlei typen in de Kerk en in de Leer zijn er uit voortgekomen, en het past den historicus niet, omdat de eene of andere wijziging hem minder behaagt,

den staf er over te breken: hij houdt op een historicus en wetenschappelijk man te zijn, als hij uit zijn dogmatisch oogpunt h i e r het merk der gereformeerdheid plaatst en g i n d s spreekt van anti- of van niet-gereformeerde beginselen. Dordrechts Synode zou een Poolsche landdag geworden zijn, wanneer men over de kerkregtelijke kwestie had gedebatteerd. Wijselijk liet men na „dit stuk met den uitheemschen te overwegen," en examineerde Art. 31 en 32 der Confessie niet. De uitheemschen, zegt BRANDT, zouden de Remonstranten hebben moeten toevallen, of hunne eigene orde tegenspreken en hunne overheden vertoornen. Want niet alleen in Engeland, maar ook in Zwitserland en in meest al de landen en steden van de uitheemschen gebruikten de overheden in 't kerkelijke, en inzonderheid in 't beroepen en afzetten van Predikanten, veel meer gezag dan men den Magistraten hier te lande had willen inwilligen. Toch hebben de Engelsche Theologen, al staat dat niet in de gedrukte officiëele Acten, bij de z. g. revisie der confessie, in de 145ste zitting verklaard, dat „zij hielden dat de regering h u n n e r kerken gesteld was v o l g e n s d e i n s t e l l i n g d e r a p o s t e l e n". De bisschop van „Landauw", verhaalt BRANDT, deed zelfs een korte rede tegen het in de confessie over de kerkelijke regering gezegde, en beweerde, later ook in privaat onderhoud, dat „de oorzaak van alle troebelen in Holland deze was, dat er geen bisschoppen waren". „Een gebiedelooze regeering en een populaire confusie" — daaronder zuchtten de Hollandsche broeders, volgens het oordeel van dezen Anglicaanschen opvolger der apostelen, omdat hunne kerkinrigting niet deugde.

Komen we dan welligt verder met te spreken van een Calvinistisch Staats-kerkregt? Maar wáár moet ik wederom de noodige kennis van de Calvinistische beginselen opdoen? Uit de Institutie? Edoch — hier vindt men geen concreten toestand voorgesteld, maar de beschrijving van een jus constituendum, van een ideaal. Wat daar wordt bedoeld is kennelijk de theocratie, onder Israël door velen gewenscht. Gij vindt ze al naar de hoofdlijnen geteekend in de Confession de Foy en in den Catéchisme, die ten jare 1637 te Genève werden ingevoerd. De Overheid wordt hoogelijk geeërd. De Magistraat is bewaker en handhaver van de beide tafelen der wet. De godsdienst is het eerste voorwerp zijner zorge, gelijk in de heidensche oudheid en onder Israël, nú nog. Het zwaard werd der Overheid niet gegeven door de Kerk: zij heeft eene „Saincte Commission de Dieu"; van God is de Magistraat, Zijn plaatsbekleeder en plaatsvervanger. Dit beginsel verschilt voorzeker hemelsbreed van dat, hetwelk in het kanoniek regt zijne uitdrukking vond. Dáár wordt het wereldlijk zwaard aan koningen en magistraten toevertrouwd door de kerk, en zij moeten het dan ook voeren naar den wenk van- en in onderworpenheid aan deze. Maar wordt het wereldlijk zwaard al niet ad nutum et patientiam van de Kerk gevoerd, volgens CALVYN moet toch de Magistraat het advies en de consideratieën van de kerkedienaren inwinnen en volgen. Want deze vervullen ook eene „saincte commission de Dieu". Zij zijn als boden en afgezanten van God, die men hooren moet als God zelven. WALAEUS zal het later zeggen: „De overheid moet den mond Gods raad vragen uit den mond

der predikanten" (9) Aan de laatsten staat het dan bij deze zienswijze metterdaad de grenzen te trekken tusschen kerkelijke en wereldlijke aangelegenheden: zij worden feitelijk de hoogste autoriteit. SAUL mag koning zijn, ja, maar onder de leiding van SAMUËL. Het spreekt van zelf dat het niet mogelijk is dit regtsideaal te verwezenlijken. En ongeoorloofd bovendien: „dit toch behoort als gereformeerd te gelden, dat men den Heiligen Geest als ook in den wetgever en staatsman werkend erkenne en niet aan een bijzonderen stand, ordening of vergadering het privilegie des Heiligen Geestes toekenne" (10).

Of moeten we, eindelijk, de kanonieke, echt Calvinistische beginselen gaan bestuderen dáár waar CALVYN jaren lang bijna oppermagtig geheerscht heeft? Zal de Geneefsche Kerk-staat of Staat-kerk ons model zijn? Ik bid u de studie te lezen, die Dr. GALLI onlangs heeft gewijd aan de Luthersche en Calvinistische kerkelijke tucht in het tijdperk der Reformatie (11). Waarlijk, het is een bijdrage tot de geschiedenis der beschaving. Zulk een geschrift leert ons, dat wij in menig opzigt dienen te vergeten wat achter is. De voornaamste uit de hervorming geboren kerken, de Luthersche en de Calvinistische beide, vallen spoedig, op één terrein althans, terug in de oude dwalingen, en laatstgenoemde voor haar deel waarlijk niet het minst. Alles, zegt GALLI, wordt onder kerkelijk opzigt genomen, en, met behulp van de Christelijke overheid, het huiselijk en maatschappelijk, het godsdienstig en burgerlijk leven georganiseerd en gereglementeerd. Genève werd aldus gemaakt tot een modelstad: een verblijf gekenteekend

door rust en orde, en door een, naar het scheen, bloeijend kerkelijk leven; vroegere zedeloosheid werd er vervangen door uiterlijke eerbaarheid bij jong en oud. Maar die rust en orde geleek naar de stilte op het kerkhof. Waar is de frissche en krachtige geest, die in het eerst de bevolking bezielde en tot een nieuw leven riep? Kerkerlucht en de reuk van brandstapels hebben dien geest verpest! Aan de deur der kerken, werwaarts vroeger de duizenden heilbegeerig stroomden, staat nu de beambte, die de wegblijvers en de te laat komenden noteert! In de plaats van de vrije gehoorzaamheid aan God is slaafsche onderworpenheid aan de Staat-kerk getreden!

Spreek ons niet langer van gereformeerd Kerkregt, dat er niet is, noch van Calvinistische beginselen, die in de theorie aan regtmatige kritiek onderworpen zijn en in de praktijk door den Hervormer zelven voor een goed deel verloochend werden. Ik wil evenmin pleiten voor de vroegere anti- of niet-Calvinistische beginselen. De 19de eeuw is, gelukkig, een andere dan de 17de, en de tegenstellingen, toen gevonden, bestaan thans niet meer. Men tastte rond, en zocht den regten weg. Men tastte mis, en ging soms het oude, pas verlaten pad weêr op. De godsdienstige en burgerlijke toestanden — een chaos. De Staten en Kerken — overgangsstichtingen. Het maatschappelijk en godsdienstig leven elkander zoekend, maar nog niet vindend. De wet en de tempel geëerd, waar het Evangelie en de H. Geest alles hadden moeten en kunnen zijn (12).

Waarom grijpen wij dan naar elk geschrift, hetwelk ons eene bijdrage belooft tot eene nauwkeuriger

kennis van de eeuw der Hervorming? Wat trekt ons altijd weêr naar iedere oorkonde, waarin een deel van haren geest beligchaamd werd? Eeuwen verliepen en op ieder gebied weten wij méér dan de Hervormers wisten. Alle toestanden zijn veranderd in de maatschappij, in de kerk, in den staat. Revoluties in Amerika, in Europa bragten wat de langzame ontwikkeling niet scheen te kunnen geven. Wat beweegt u telkens op nieuw achterwaarts te zien naar de 16de eeuw?

Omdat toen eerst in volle klaarheid het licht van het Christendom over de Germaansche menschheid opging. De geboorte-ure sloeg van dat godsdienstig leven, hetwelk nog onze kracht is, en, God geve het, meer en meer onze en aller kracht worden moge!

Goede werken in naam der kerk verrigt, boetedoeningen op haar last ondergaan — al deze dingen baten den mensch niets! Geen vergoding van iets uitwendigs, geen vereering van schepselen binden de ziel aan haar God! Een zondig menschenkind heeft behoefte aan den Levenden God zelf, dat Hij zich neêrbuige tot hem en Zijn leven mededeele aan zijn gemoed. Geregtvaardigd door het geloof! En het geloof een uitzien naar, een hopen op, een zich overgeven aan, een zich laten leiden door, een verzekerd zijn van Gods Liefde: van Zijne Almagtige, uit de banden der eindigheid, de strikken der zonde, de vreeze des doods Verlossende en Heiligende Liefde!

Door deze phasen beweegt zich het leven des godsdienstigen. En dit alles geschiedt in ons in voortdurenden zamenhang met hetgeen God van zich zelven

openbaart onder Israël, in JEZUS CHRISTUS, in de Gemeente van dezen Gezegende des Vaders door alle eeuwen heen. Aldus wordt onze gemeenschap met den Levenden God gemeenschap met Hem in het diepste heiligdom van onzen geest.

Dit hebben de Hervormers gezien. Deze waarheid hebben zij ervaren. Het is hun levensbeginsel — het *ééne, éénige en eeuwige beginsel der Reformatie, het beginsel van het Christendom zelf.*

BERGER bewijst dit met de stukken in zijn: *La Bible au seizième Siècle.* Hij verklaart zich tegen wat men heeft genoemd *het formeel* beginsel der Hervorming. Deze benaming is *formeel* onjuist: eene levensbeweging heeft haar grond slechts in één beginsel. Maar bovendien is zij *onhistorisch.* Het woord en de gedachte beide zijn even vreemd aan de Hervormers en aan de beste theologen van lateren tijd. De Reformatie zelve heeft máár één beginsel gekend: *vergeving der zonden, de regtvaardiging door het geloof.* Niet het gezag van de Schrift heeft de Hervorming gemaakt. Maar omdat de Schrift aan de ziel de verzekering geeft van de genade, van de vergevende Liefde Gods heeft de Hervorming het gezag van het goddelijk Woord omhelsd en van den Bijbel den *eenigen regel des geloofs* gemaakt. Haar zaligmakend geloof vond zij door en in de Schrift het eerst en het meest. (13).

Aan dit eene, eenige en eeuwige geloofsbeginsel willen wij getrouw blijven.

Het is de *substantie* van de leer der belijdenisschriften, de *geest* in die getuigenissen van der vaderen gelooven en hopen, de éénige *hoofdzaak!*

Waar de gemeenschap met God is, daar is men vrij in de wetenschap — óók in de kritiek der H. Schriften. De praktijk der Hervormers strekt hiervoor ten bewijze, van CALVYN, van LUTHER vooral.

Waar de Levende God in betrekking staat tot het menschenkind, daar wordt de ziel geopend en vervuld met vurige liefde voor het Godsrijk, den christelijken hartstogt bij uitnemendheid. Daar waardeert men CALVYN als den uitnemendste onder de uitnemenden, juist om zijn geestdrift voor dat Rijk, om zijn verlangen naar de vestiging van Gods heerschappij, naar de verwezenlijking van Gods raad.

In zijne theologie moge hij die gedachte niet hebben doorgevoerd. Hoe zou hij anders al zijne gaven en al zijne kracht hebben kunnen wijden aan het bouwen van eene door wet en tucht zich onderscheidende zigtbare kerk? Door de waarde die zij hechtten aan de uitwendige orde, hebben hij en zijne volgelingen na hem, zich zelven des niet bewust, het inwendig leven schade toegebragt. Het organisme doodde maar al te vaak het Christendom.

Onze CALVYN is niet de CALVYN, die terugvalt in den waan dat de erkentenis der waarheid van buiten kan worden opgelegd. Niet de CALVYN van het vierde Boek der Institutie, met zijne nog gebrekkige opvatting van het wezen van den Staat, en zijne overschatting der beteekenis van de Kerk, en zijne duistere voorstelling van de wederzijdsche verhouding van Staat èn Kerk. Maar de CALVYN die het wezen des Christendoms erkent in de ervaring en in de kennis van God als het Hoogste Goed en de Eeuwige Liefde: de CALVYN die oordeelt, zijn hoofddogme

voor de ure der speculatie bewarend, en alleen naar het werkelijk leven zich wendend, dat „het geweten van elken mensch vatbaar is om te ervaren, en het licht des verstands van elken mensch bekwaam, bij het licht van den zich openbarenden God, om te vatten wat waarheid is."

Vergetende de dwalingen die achter ons liggen, strekken we ons uit naar hetgeen vóór is, getrouw aan het Éène, Éénige en Eeuwige Beginsel der Reformatie.

De overtuiging, dat dit beginsel eeuwig is, verzoent ons met het feit dat de Kerken, aan welker organisatie de Hervormers hunne kracht hebben gewijd, na allerlei gedaantewisselingen tegenwoordig in een méér dan desolaten toestand verkeeren. Te Amsterdam hebben zij, die liefst zich zelven „de Gereformeerden" noemen, het roer in handen. Ten zegen voor de Gemeente? Men leze de brochure van den heer LOS, onlangs als Diaken der Ned. Herv. Gemeente in de Hoofdstad afgetreden en getiteld: Ervaringen en beschouwingen betreffende den Algemeenen Amsterdamschen Kerkeraad, de Diakenale Vergadering en het Kiescollege, benevens eenige Wenken, Brieven en andere Mededeelingen. De Heraut zegt er van: „Het goede dat we in deze uitgave zien, is, dat nogmaals een conscientie om wraak heeft geroepen over den onduldbaren toestand, waarin de Kerk der Hervormden sints lang verkeert." De Vrijheid noemt het boeksken eene getuigenis van onverdacht allooi,

omdat de heer LOS een geestverwant is van den Kerkeraad, en tevens een gemoedelijk, ernstig en eerlijk man. Een chronique scandaleuse van de kerkelijke vergaderingen te Amsterdam vinden we hier gelukkig niet, maar de schrijver laat tusschen de regels lezen, dat het dáár in geenen deele toegaat, gelijk men in zulke zamenkomsten verwachten mogt. De strijd van den heer LOS is vooral gerigt „tegen domme, doode orthodoxie, die de eerste eischen der waarheid verkracht; tegen heerschzucht die verdraagzaamheid en eendragt verbant". „Men meene niet," zegt hij, „dat God een welbehagen kan hebben in de bestaande zelfbedoelingen van het fanatisme, noch in het huichelen met Hem en Zijn woord, dat hand over hand toeneemt en schandelijk gepleegd wordt door de hedendaagsche schijnvroomheid." En als hij ergens als het éénige redmiddel voor Kerk en Gemeente noemt: „Het vrije leven in God moet weêr ontwaken als in de dagen der apostelen en latere tijden" en hierop laat volgen: „Het overtollig geloof in kerkelijke leerstukken en den lust om het bestaande warnet nog te vergrooten, moet verdwijnen. Men moet den moed hebben te breken met hetgeen zonde is: breken met eigen eer, lauwheid, onverschilligheid en ouden sleur. Men mag zich niet schikken in slechte, ongoddelijke toestanden": dan begroeten we in dezen oud-diaken een man, wiens dogmatiek de onze niet is, doch wiens kerkelijke overtuigingen ik deel, met wiens wensch wij instemmen: „Moge het weldra worden gehoord, dat èn Gemeente èn die haar regeeren en besturen, zich door één Heer en één Geest laten leiden en beheerschen, opdat er een einde kome aan de nog steeds voortdurende verdeeld-

heid, en deze plaatsmake voor verschil van gevoelen in gansch anderen dan hatelijken, onchristelijken zin."

Nevens de stem uit Amsterdam, stemmen uit Duitschland over de kerkelijke kwestie. Ook dáár toenemende verwarring van en onwaarheid in de toestanden, vooral in Pruissen's Evangelische Kerk. De heer STÜLER sprak er van in eene preek: Das Reformationsfest und der Gustav-Adolf-Verein, en betuigde: „Het beginsel onzer Kerk eischt een dienst van God in geest en in waarheid. Als onze geest verslapt, als wij CHRISTUS niet liefhebben, dan zijn wij verloren: het uitwendig kerkendom redt ons niet." Een leek ontwikkelde eenige Gedanken über Christenthum und Kirche, waarin voorkomt, wat lezenswaardig is, maar die toch alleen ingang zullen vinden bij hen, die op hetzelfde juridische standpunt staan als de schrijver, die o. m. volkomen redelijk en in de orde acht, dat „zij die als geestelijken zijn aangesteld niets tegen de leerstellingen van hunne Kerk openlijk (wij spatiëren) voordragen of schrijven, alsmede dat van den kant der geestelijke overheid hierop toegezien wordt." Waarom hij dan ook goedkeurt, dat b. v. Dr. SCHRAMM, schoon wettig door de vertegenwoordiging van een kerspel in Berlijn beroepen, door de bevoegde autoriteit niet is toegelaten tot de aanvaarding van zijne betrekking! In de derde plaats vermelden wij de brochure: Kirchliche Lehrfreiheit, Eine zeitgeschichtliche Studie für Geistliche und Laien, die eene breede bespreking alleszins waardig is, maar waarvan we nú en hier alleen kunnen zeggen, dat de schrijver het vraagstuk der kerkelijke leervrijheid op zéér

principiëele wijze behandelt. Hij begint namelijk met eerst de begrippen kerk, leer, vrijheid te ontwikkelen om vervolgens de vraag te stellen: „Mag de dienaar van eene georganiseerde kerkelijke gemeenschap alléén leeren in overeenstemming met de voor deze geldende dogmen, of eischt de evangelische vrijheid ook voor den kerkedienaar, individueël, het regt van hervorming of correctuur van de dogmen?" Terwijl hij dan zeer juist aanwijst dat de uiterste linker- en ook de uiterste regterzijde het spoedigst met haar antwoord gereed kunnen zijn, daar de middenweg, gelijk steeds en overal het moeijelijkst te vinden is, en dit bemiddelend beginsel het zwaarst valt toe te passen: „In de evangelische Kerk wordt leervrijheid geëischt, omdat wij eene reformatorische kerk uitmaken; eene bepaalde grens moet voor de leervrijheid bestaan, omdat wij eene kerk, een kerk met een eigenaardig karakter en organisatie zijn." Ten slotte raadpleegt hij de Schrift, waarvan hij zich beklaagt dat zij zoo dikwijls niet te hulp wordt geroepen bij de behandeling van de groote tijdvragen, en oordeelt dat de leervrijheid, bepaaldelijk in het N. T., historisch ons voor oogen wordt geplaatst door de verschillende leertypen, die in dit N. T. zijn vereenigd; door het eerste en eenige concilie door de Apostelen volgens Hand. XV gehouden; maar vooral door den zeer onderscheiden toestand van de gemeenten, in wier midden — getuige die van Corinthe — onderscheidene opvattingen naast elkander bestaan en worden geduld. Trots deze feiten, zegt de auteur ten slotte, worden in de Schrift werkelijke grenspalen voor de leervrijheid opgerigt. Zij zijn in de eerste plaats aangewezen door die plaatsen,

waar alle nadruk gelegd wordt op de erkenning van JEZUS als den CHRISTUS, en in de tweede plaats door die uitspraken, waar de Apostelen opkomen tegen zulke meeningen, die geen regt doen wedervaren aan de volle waarde en kracht van JEZUS' werk, of die on- en tegen-christelijke grondstellingen in de gemeente verspreiden. Wat het laatste punt betreft: ik geloof niet dat schrijvers ernstig woord velen bevredigen zal. Den een zullen de grenspalen die hij plaatst te wijd uit elkander staan, den anderen veel te enge perken beschrijven. Was dit kerkelijk probleem zoo gemakkelijk uit te maken, dan bestond het sinds lang reeds niet meer. Ik weet maar van één weg, die gevolgd kan en gevolgd moet worden: den weg der volkomene vrijheid, die vertrouwt op het geweten van ieder lid en voorganger in eene godsdienstige gemeenschap; — die alléén vraagt: wilt gij déze kerk, dit historisch geworden organisme met hare u bekende geschiedenis, dienen, eerlijk en trouw? — eene vrijheid, die, zelfs aarzelend en twijfelend tegenover sommige leeringen, geen vleesch tot haren arm stelt, maar een beroep doet op het geweten en gelooft in „dien H. Geest, die de teekenen der tijden leert verstaan en ons bewaart voor het vonnis, dat wij bevonden werden tegen God te strijden." (14)

De heer KOEKEBAKKER, Doopsg. Pred. te Berlicum, zocht, maar vond geen handleiding bij het godsdienstonderwijs, die hem voldeed. Hierom greep hij zelf naar de pen, hoewel overtuigd dat anderen méér bevoegd waren, en schreef: Het godsdienstig zedelijk leven der Christelijke gemeente.

In dertien hoofdstukken schetst de heer K. dit leven der gemeente, zooals het hem voor den geest staat, en levert op die wijze eene populaire Dogmatiek. Daar de schrijver tot de modern-ethische rigting behoort, wordt door dit boeksken aan menigeen de gelegenheid geboden met de denkbeelden, die de voorstanders van deze laatste aankleven en hier in een kort bestek zamengevat zijn, nader kennis te maken.

In de schets komt sterk uit wat de genoemde rigting vooral in het leven heeft geroepen. De objectieve godsdienst, de godsdienst zooals zij een bepaalden vorm aanneemt in een zekere leer, in een georganiseerde gemeenschap, gold eeuwen lang bij velen het meest, en de subjectieve godsdienst, het geloof des harten werd er door voorbijgezien. Reactie tegen deze dwaling moest komen en is gekomen op verschillende wijzen en wegen, en ook de ethische modernen reageren er tegen. Op persoonlijk geloof, op persoonlijke bekeering leggen zij den vollen nadruk: de godsdienst van het subject komt het eerst en het meest bij hen aan het woord.

Nu ligt het in den aard der zaak, dat men op dit standpunt, hoe regtmatig en natuurlijk ook in menigerlei opzigt, gemakkelijk er toe komt de beteekenis van de objectieve godsdienst, waardoor wij allen dan toch godsdienstig worden, voorbij te zien; met onze historische omgeving te breken, en tot een godsdienstig en wetenschappelijk independentisme te vervallen. Van deze fout heeft de heer K. zich dan ook niet vrij gehouden, al zien we niet voorbij dat hij ernstig er naar streeft om niets uit den schat der traditie te laten verloren gaan, en den band zoekt

vast te houden, die ons aan de voorgeslachten verbindt; dat hij zelfs in de paragrafen over de Geloofsgemeenschap op het punt staat aan de waarheid haar recht te doen wedervaren: dat God, de Heilige Geest, getuige de ervaring, in de Christelijke gemeente zich zelven openbaart en zijn leven mededeelt.

Op het punt staat. Maar de gedachte wordt niet uitgesproken en in bepaalden strijd er mede is de vroegere bewering van de heer K., dat het geloof verlossing brengt, verlossing van den onvrede, uit de smart van 't schuldbesef, van de smart over den tegenstand der wereld. Ik kan in deze bepaling geen beschrijving van het godsdienstig leven der Christelijke gemeente zien. Deze heeft niet „gemeend", maar zij heeft geweten en zij is er zich nog altijd bewust van, dat God haar 't eerst heeft liefgehad, èn: dat Hij haar verlost. De openbaring van Zijn liefde in CHRISTUS JEZUS beweegt ons tot gelooven. En dit geloof is dan het middel, waardoor wij in de gemeenschap komen met den God, die verlost, die ons verlost, niet zonder ons, niet tegen ons, maar zóó dat Hij ons wint voor — en ons bindt aan zich.

Dit neemt niet weg, dat er andere paragrafen zijn b. v. die over Verlossingsbehoefte en Geloofsvrucht, die wij met bijna onverdeelde instemming, ja, wat meer is, dat wij het geheele boekje om zijn warmte en ernst met stichting lazen. Ik weet wat mij van den schrijver scheidt: de waardering van het objectieve, van het historisch gegevene in de godsdienst, van de beteekenis van Gods openbaring onder Israël, in JEZUS CHRISTUS, door den Heiligen Geest in de Gemeente. Maar ik gevoel óók

wat mij aan hem verbindt: de eisch, dat onze godsdienst waarheid zij, en hare kracht betoone in waarachtige bekeering, in geheel ons verborgen en openbaar leven.

Op een tweede eenzijdigheid van de ethische theologen wordt o. m. gewezen door Mr. VAN LOGHEM, die eenige opstellen, grootendeels reeds in verschillende Tijdschriften uitgegeven, in één bundel zamenbragt onder den titel: Verspreide Geschriften van geschiedkundigen, godsdienstigen en wijsgeerigen inhoud. Deze geleerde laat alle regt wedervaren aan de ethisch-modernen, maar acht de minachting onverdiend en onvoorzigtig, waarmede zij, allen nadruk leggend op het zedelijk bewustzijn, over alle andere bewijzen (was het niet beter, om misverstand te voorkomen in dit verband te spreken van teekenen, of van aanwijzingen?) voor het bestaan eener hoogere wereldorde den staf breken. Onzes inziens is dit oordeel van Mr. v. L. volkomen juist. Heeft niet ten allen tijde de natuur haar krachtig woord medegesproken bij de ontwikkeling van het godsdienstig leven der menschheid? En is het niet waar, dat de godsdienst hier meer den mensch met een krachtigen wil, dáár den mensch met een levendig gevoel, ginds den denker in beweging brengt? Neen, „niet van één kant, maar van alle kanten moet worden bijeengebragt, wat voor het bestaan van een zelfbewust, Goddelijk Wezen pleit."

De Heer VAN LOGHEM neemt dan ook den handschoen op voor het dikwijls verkeerd voorgestelde, maar hierom niet verwerpelijk, z. g. teleologisch argument. Op het voetspoor van JANET en tegenover Prof. KOSTER, die den Franschen wijsgeer in de Gids

bestreed, ontwikkelt hij de stelling: „dat er in de natuur een ordenend verstand aanwezig is, en, dat dit ordenend verstand zelfbewust is."

Het gaat niet aan het gevolgde betoog hier te ontleden. Maar, mij dunkt, niemand zal deze zevende en laatste verhandeling lezen zonder eerbied op te vatten voor den denker die een vraagstuk aandurft: God en de natuur, dat we op zijde mogen zetten, maar dat den godsdienstigen mensch toch geen rust laat, omdat wij bij een hopeloos dualisme ons niet kunnen nederleggen. Tegen zulk een dualisme met pessimistische tendenzen, voert Mr. VAN LOGHEM in drie verhandelingen: Is God Liefde, Het gebied van het geweten en Niet-almachtig of niet-algoed, verder menigen treffenden grond aan, terwijl de drie eerste stukken tot datgene behooren, wat de Duitschers Philosophie der Geschichte noemen.

Ook waar men met den schrijver niet overal, zelfs niet in enkele principiëele punten kan instemmen, zal men waarderen „den drang", die Mr. VAN LOGHEM bewoog, „om bij het wegvallen van zooveel dat vroeger werd geloofd die steunselen te behouden, welke noodig schijnen om wèl te leven en te sterven," en zich verblijden, dat er nog leeken zijn, — men vergeve ons dit onprotestantsch woord tot aanwijzing van een man, die niet van „het vak" is, — die in onze dagen met geestdrift en op wetenschappelijken trant getuigen van en voor de dingen, die de hoogste en de beste zijn en blijven.

En voor zulke mannen, omdat zij, waar de vroegere opvatting van Openbaring onhoudbaar is gebleken en de nieuwere nog niet dat gezag heeft veroverd, dat

zij noodig heeft om op de publieke opinie invloed te kunnen oefenen — voor zulke mannen, en hunne kinderen en vrienden zoude straks geen plaats langer zijn in de Ned. Herv. Kerk?

Die kerk heeft eindelijk de zelfstandigheid verkregen, die CALVYN voor haar wenschte, maar die in zijn tijd, ook om een onjuiste beschouwing van Staat en Kerk beide, haar niet kon gegeven worden. Zij heeft gebroken met iedere gedachte aan majoriteit en maakt geenerlei aanspraak meer op de suprematie hier op aarde. De collateraliteit, de meening dat zij een staat naast den staat wezen zou, wordt door niemand meer voorgestaan. De Kerk is zelfstandig geworden en heeft vrijheid erlangd in den Staat.

Wat zal zij er meê doen?

MARTYR zeide reeds: „Ik zie dat niets ter wereld zóó moeijelijk is als een kerk te stichten." Het blijkt thans dat het ook uitermate bezwaarlijk is een kerk zaâm te houden en aan allen in haar midden te geven wat hun toekomt.

De Synode van de Ned. Herv. Kerk is vergaderd, nu ik dit schrijf. Zal zij er in slagen de dreigende ontbinding te keeren?

Éène zaak hoop ik. Zij moge gedachtig wezen aan het: Festina lente! Haast u langzaam! Wat door de ontwikkeling van eeuwen in het leven is geroepen, — en ons heden wortelt in het verleden, — kunnen menschen in dagen of jaren niet veranderen, noch vermogen zij op eenmaal den vorm te scheppen, waarin het godsdienstig-kerkelijk leven voortaan in ons goed land bij de groote meerderheid zich een ligchaam geven moet.

Haast u langzaam! Maar .... maak plaats voor allen, die tot de Kerk willen behooren. Dat is regt doen aan hen, de zonen en dochteren der hervorming. Dat is uw pligt vervullen en gehoorzamen aan Gods Woord, dat niet uitgestorven is, maar gehoord wordt in de Gemeente der geloovigen en in de feiten der historie.

Er zijn onder ons, die als vóór 250 jaar, „met alle geweld vorderen dat men hen als de oude Kerk zal beschouwen, als „de Gereformeerden", die alle anderen als afgevallen en ketteren verdoemen, die beweren God met Zijn Woord en geest aan hunne zijde te hebben en uitsluitend getrouw te zijn aan de ware religie." Zij zijn, als toen. in een stemming geraakt, waarop alle aanmaningen tot verdraagzaamheid afstuiten, waarbij doordrijven een lust en een gebiedende behoefte wordt: „in zulke tijden zijn de menschen hunne bezadigdheid, ja, hunne vrijheid kwijt; een drijvende geest maakt zich van hen meester, doet hen alles wat hen wil dwarsboomen als een onlijdelijke belemmering in de vervulling van een hartstogtelijken wensch aanmerken en laat hen niet rusten voordat het einddoel bereikt is."

„Waar zulk een stemming bestaat", schrijft BRILL, op wien wij ons beroepen, is „de wijze gewaarschuwd: hij weet, dat daar een booze geest in het spel is"; — ja, de booze geest toen, de booze geest nu van het ergste en schrikkelijkst clericalisme, omdat hij met het beginsel der Reformatie in lijnregten strijd is, de booze geest van het clericalisme, dat alléén waarachtig godsdienstig waant te zijn en de van God gegevene waarheid meent te hebben (15).

Tegenover dien geest past een ieder ernstig verzet en een beslist protest in naam van het persoonlijk, levend geloof.

En de Synode gebruike de magt, van God haar gegeven, niet om met geweld iemand, wien ook, tot de orde te roepen, maar om kalm en beslist tegenover hen, die dit bestrijden, het regt te handhaven van allen en plaats te maken voor dezulken, die ernstig en getrouw willen arbeiden in die Kerk, die hen heeft gedoopt, aangenomen, als leeraren toegelaten, voor het doel, aan iedere Kerk door God gesteld: de verwezenlijking van Zijne heerschappij, de vestiging van Zijn Rijk!

M. A. GOOSZEN.

Katwijk a/Zee, Julij 1879.

AANTEEKENINGEN.

1. De Utrechtsche Kerkordening, bij HOOIJER, Oude Kerkordeningen, p. 374 ev. Zij is, zoo al niet opgesteld, dan toch geïnspireerd door UYTENBOGAERT.

2. Zoo ongeveer NABER, in de Gids, Oct., '78.

3. Zie den aanvang van de „Concept-correspondentie'' door de Staten aan de Synode van 1623 toegezonden, bij KUYPER, l. l. p. 68 ev.

4. Verg. BRILL, de heer van Oldenbarnevelt, p. 25 ev.; 93 ev.; 136 ev.

5. Hoe Dr. KUYPER zeggen kan, p. 97, „dat jarenlang verteld is, dat de Staten die Kerkorde wèl geautoriseerd hebben", vatten we niet. BRANDT maakt reeds uitvoerig melding van de deswege gevoerde onderhandelingen in Deel III en IV van zijne Historie der Reformatie: Zie Reg. onder Kerkenorde. De door K. geïncrimineerde YPEY (YPEY EN DERMOUT?) zeggen in mijn editie van hunne Geschiedenis: „In Holland drongen de Synode bij de Staten om de goedkeuring van die kerkelijke wet wel ten sterkste aan; maar tot haar leedwezen zonder vrucht. De Staten dier provincie, door al dat aanhouden als vermoeid, besloten eindelijk den 19den van Hooimaand des jaars 1624, dat alle kerkelijke zaken zouden blijven op denzelfden voet, waarop zij in elke klasse tot nog toe hadden stand gegrepen." In de Aanteekeningen beroepen zij zich op sommige van de stukken, nu door Dr. K. medegedeeld. — GLASIUS spreekt evenmin twijfelend: Geschiedenis van de Nat. Synode p. 296, noch VAN OOSTERZEE in Ned. Herv. Kerk in Inrigting en Bestuur, p. 28. — HOOIJER duidt het feit aan in Kerkelijke Wetten, p. 14, en verhaalt de historie waarlijk tamelijk uitvoerig in Oude Kerkordeningen, p. 446. — Ik ben dus zeer benieuwd de namen

te vernemen van de auteurs, die zich aan „de ongelooflijke onbeholpenheid," waarvan Dr. K. spreekt, hebben schuldig gemaakt. In ieder geval stond het hem niet vrij zoo maar in het algemeen onze historici een zeer onverdienden blaam aan te wrijven. Zij toonen tamelijk wel „op de hoogte" te zijn.

6. Tegenwoordige Staat der Vereenigde Nederlanden, I (XI van 't geheele werk) p. 42 ev. Verg. IX p. 128 ev.

7. Request aan de Staten-Generaal vastgesteld in de 177ste Sessie, o. a. in: Kerk. Handboekje, p. 274 ev.

8. Dr. VAN TOORENENBERGEN, Tegenweer, p. 23.

9. Zie ROGGE, Nieuwe Jaarboeken, I, p. 355 ev.

10. BRILL, De heer van Oldenbarnevelt, p. 98. De theorie door CALVIJN in het 4de Boek der Institutie ontwikkeld ligt reeds geheel in de Confession de Foy en den Catéchisme. Een keurige uitgave van de eerste editie der beide geschriften bezorgden RILLIET & DUFOUR, Genève, 1878. Zij voegden er allerbelangrijkste historische en bibliographische toelichtingen aan toe.

11. Dr. GALLI, Die Lutherischen und Calvinischen Kirchenstrafen gegen Laien im Reformations-Zeitalter, Breslau, 1879.

12. Aan den deskundige behoeft niet te worden herinnerd, dat de fout in CALVIJN's systeem schuilt in zijne voorstelling van de Overheid als custos utriusque tabulae. Die aan de Overheid een ver strekkend gezag in kerkelijke zaken toekennen, beroepen zich altijd op die stelling. Het ging toch niet aan alléén aan de Kerkelijken het regt toe te kennen van te bepalen hoe vèr de custodia door de overheid te oefenen, op godsdienstig gebied zich mogt uitstrekken of ook niet uitstrekken. Dan had men werkelijk weêr een Staat in ja, boven den Staat gekregen, zooals vroeger op kanoniek standpunt.

In de dogmatische handboeken, waarop KUYPER zich liefst beroept, komt de Staat niet tot zijn regt. Geen wonder, omdat aan de Staatswetenschap nog weinig gedaan was. De Reformatie riep deze nieuwe studie in het leven. De Kerk is eerst nog aller ideaal.

Hoe weinig het Calvinisme een vaststaand stelsel op staatskerkregtelijk gebied is, blijkt nog uit de Groninger Kerkorde, door den zéér gereformeerden WILLEM LODEWIJK,

jure suo, zonder het ingewonnen advies van de kerkelijken zelfs te vermelden, en met staving van zijn regt hiertoe door beroep op 't O. T., uitgevaardigd: HOOIJER, Oude Kerkordeningen, p. 357. Verg. 't gevoelen der Kerkelijken, p. 330, die zeggen dat de overheid geen kerkelijke wetten en ordonnantiën maken mag. Dezelfde WILLEM LODEWIJK, volgens HOOIJER: „de edele landvoogd, die de gereformeerde godsdienst aankleefde met hart en ziel," reformeerde Drenthe op last van de Staten-Generaal, maar wilde volstrekt niet „tolaten", dat de Drenthenaren en hunne predikanten meer vrijheid van handelen en een zelfstandige kerkorde verkregen: HOOIJER, l. l. p. 462.

Het opmerkelijkst blijft zeker, dat CALVIJN zelf te Genève aan de Overheid een niet gering gezag over de Kerk toevertrouwde, vooral bij de benoeming van ouderlingen, maar ook bij het beslissen van geschillen onder de kerkedienaren: GALLI, l. l. p. 191 ev.

COCCEJUS was in zake der akademie het gevoelen dat te Leiden overwon, beslist toegedaan. Hij schreef: „Synodi in Professores nullam habent auctoritatem nec in ullam partem academiae; quemadmodum expresse anno 1619 cautum et rescriptum est ad curatores, quum Synodus aliquid tentasset. Idque diligenter retinetur a nobis. Et necessarium est retineri. Non convenit Ministris Ecclesiae dominatio et legislatio; et est ipsis inutilis." Gulden woorden, aangehaald door SEPP, Godgeleerd Onderwijs, II, p. 21.

13. SAMUEL BERGER, La Bible au seizième Siècle, Etude sur les Origines de la critique biblique, Paris, 1879, p. 176 ev. Een boek, lezenswaardig niet slechts om de korte en toch naauwkeurige historie van de beteekenis aan de Schrift in de 16de eeuw bij Protestanten en Roomschen toegekend, maar ook om zijne inleidende mededeelingen over het Schriftgebruik in de Middeleeuwen en bij de Humanisten.

14. De in den tekst genoemde brochures zijn verschenen te Berlijn bij den Uitgever L. SCHLEIERMACHER. De bij denzelfden verschenen monographie over de Theologie van Luther, door LOMMATZSCH, zal afzonderlijk behandeld worden.

15. BRILL, l. l. p. 136, 142, 144 ev.

CALVYN ALS KERKELIJK HERVORMER.

CALVYN kon aan het eind van zijne werkzaamheid met zelfvoldoening op zijn arbeid terugzien. In ongestoorde, onaangevochten rust had hij zich in de laatste tien jaar zijns levens aan de voltooijing van dat werk kunnen wijden. Het eene gunstige gevolg na het andere was door hem bereikt. Raad en bevolking huldigden hem, niemand waagde het met kracht hem tegen te staan. Genève was de modelstad geworden van rust, orde, en, naar het scheen, van kerkelijk leven. Het vroegere zedenbederf had plaats gemaakt voor een eerbaren levenswandel; alle herinneringen aan de oude Roomsche kerk waren weggevaagd; in de plaats van de vroegere liefde voor pracht en weelde was puriteinsche eenvoud in kleeding en gewoonten getreden, en — dit alles was het gevolg van de kerkelijke tucht, de eigene schepping van CALVYN. En ofschoon hij de ziel van al die verschijnselen was, zoo verdwenen zij toch niet met zijn dood, maar hebben hem nagenoeg eene eeuw overleefd. Voorzeker een vereerend bewijs voor de beteekenisvolle persoonlijkheid van hem die ze te voorschijn riep!

De Geneefsche Kerk is éénig in hare soort! Geen tweede kerk is ooit in zoo korten tijd, onder de ongunstigste omstandigheden, uit den geweldigsten strijd tot een dergelijke zegepraal gekomen. En vragen we: hoe dit is geschied, dan moeten wij toestemmen: door het onbuigzaam optreden van CALVYN op het gebied der kerkelijke tucht.

Niettemin kunnen wij op deze uitstekende resultaten, op deze schijnbaar onovertrefbare gevolgen niet

dan met diep leedwezen zien. De zegepraal, door CALVYN behaald, was voor de Kerk een triomf als die van PYRRHUS voor eeuwen, vol gevaar, en onheil brengend.

De rust en orde, die hij had geschapen geleek op de stilte der graven, op de rust van het kerkhof. Het vrije, moedige zelfgevoel, hetwelk het Evangelie aan het eeuwenlang in dienstbaarheid gehouden volk tegenover God en menschen had teruggegeven, was verstikt en vertreden door den magtigen geest van ééne eminente persoonlijkheid; was vervangen en verdrongen door schuwe vrees en afgedwongen uitwendige geregtigheid.

Hoe was dit mogelijk? Ja, hoe was het mogelijk, dat een man als CALVYN, die in de theorie van verhevene, waarlijk ideale kerkelijke grondstellingen uitging, zóó ver van zijn oorspronkelijk doel kon afdwalen en tevreden zijn met een Kerk, bij welke alles op uiterlijken dwang berustte, en waar aan de innerlijke, levende godsdienstigheid, zij het dan ook ruimte, maar toch geen waarborg gegeven werd? Hoe was het mogelijk, dat een man met zoo uitstekende denkkracht eenerzijds de leer van de praedestinatie en van de vrije verkiezing ontwikkelen, en niettemin personen, die naar het scheen niet tot de van God verkorenen behoorden, met onverbiddelijke gestrengheid vervolgen en op alle manieren in den schoot der Kerk als de gemeenschap der uitverkorenen persen en dwingen kon? Van deze tegenspraak valt het moeijelijk eene verklaring te vinden. Zij heeft er toe geleid, dat de publieke opinie tegen CALVYN partij heeft gekozen. Men heeft hem een heerschzuchtigen tyran, een afgunstigen inkwisiteur genoemd. Zijne Geneefsche tijdgenooten noemden hunne honden: „CALVYN." Ten spreekwoord werd: „Liever met BEZA in de hel, dan met CALVYN in den hemel." CALVYN's verdedigers hebben eene moeijelijke taak, want er wordt zelden eene persoonlijkheid gevonden, die zooveel punten van aanval en ter bestrijding biedt

als juist CALVYN. Hierbij komt dat men (en zeer met regt!) aan de vertegenwoordigers van de Kerk, als predikers der Christelijke liefde, een bij uitstek strengen maatstaf pleegt aan te leggen, wanneer hun optreden met deze leer niet in overeenstemming is.

Het is onze roeping niet het karakter van CALVYN te beoordeelen. Dit is dikwijls genoeg geschied. Wij beschrijven de werkzaamheid van den Hervormer en vragen naar de beginselen aan deze laatste ten grondslag gelegd. Ons is het er om te doen die beginselen te beoordeelen, omdat zij duurzaam zijn en hem overleven; omdat het de vraag is of die beginselen blijvende erkenning behooren te vinden en op nieuw in het leven moeten worden toegepast. En dan schijnt het mij toe, dat door de geheele werkzaamheid van CALVYN als een roode draad één beginsel loopt, in zijn geschriften niet uitgesproken, voor zoo ver ik weet door zijne biographen nooit in het licht gesteld, hetwelk echter mijns bedunkens zijne handelwijze verklaart en bij eene juiste beoordeeling van zijn karakter niet buiten aanmerking mag gelaten worden.

Dit beginsel is het volgende:

Zonder in het minst principiëel of feitelijk in de „werkheiligheid" van de Roomsche Kerk terug te vallen, hecht CALVYN toch het grootste gewigt aan de werken, aan den uitwendigen handel en wandel, en dit allereerst niet in overeenstemming met de bijbelsche grondstelling, dat men den boom aan de vruchten zal kennen, maar vermits hij de meening toegedaan blijkt te zijn, dat deze werken, deze uiterlijk eerbare, christelijke wandel, de uitwendige onderwerping aan de kerkelijk aangenomen leer enz. moet voorafgaan, om de kerkelijke werkzaamheid die op het inwendige zich rigt, mogelijk te maken, om haar den weg te banen en invloed te verschaffen. Gelukte het op deze wijze in den loop des tijds voor de Kerk eene verzekerde, blijvende werkzaamheid te veroveren, dan, oordeelde CALVYN, zou het aan hare innerlijke kracht langzaam gelukken, de

oorspronkelijk slechts uitwendige, welligt zelfs afgedwongene godsdienst tot een vrij, bezield, christelijk leven om te scheppen, waarbij dan ook de goede vruchten in handel en wandel als natuurlijke gevolgen niet zouden uitblijven. Dan konden ook de door hem in theorie ontwikkelde en tot zijn dood toe vastgehouden grondstellingen van de Institutio over Kerk en kerkelijke tucht in de praktijk worden toegepast, waarvoor bij zijn leven de geschikte bodem nog niet gevonden was.

Het natuurlijk gevolg van deze grondstelling was, dat hij allereerst tot wereldlijke dwangmiddelen zijn toevlugt moest nemen ten einde een, om zoo te zeggen voorloopige, rust en orde te verkrijgen en te handhaven.

Hoewel op deze wijze het optreden van CALVYN en de snijdende tegenspraak tusschen zijne theorie en zijne praktijk, meer verklaarbaar wordt en tot een zachtere beoordeeling van de omstandigheden dringt, kunnen we toch niet nalaten die grondstelling bij uitstek gevaarlijk voor Kerk en Staat te noemen.

Meer of min bewust of onbewust was de Roomsche Kerk in haar tijd dergelijke beginselen bij de uitbreiding en versterking van hare magt gevolgd. Dit had tot inkwisitie geleid en eindelijk het Jezuïtisme voortgebragt. En wij kunnen ons niet ontveinzen, dat ook te Genève zich dergelijke verschijnselen hebben voorgedaan.

Schoon dan ook voor de gezegende ontwikkeling van het Protestantisme zeer te beklagen, is het toch in hooge mate belangrijk te erkennen, dat ook de Hervormde Kerk eenmaal dezen weg, in zeker opzigt als proefneming, betreden heeft.

Onze tijd zou er nog iets uit kunnen leeren.

Uit Dr. GALLI's Kirchenstrafen. G.

HET MOZAÏSCH OFFER.

EEN HOOFDSTUK UIT DE THEOLOGIE DES OUDEN TESTAMENTS (NAAR DR. G. F. OEHLER.)

Bij eene ernstige en liefdevolle studie des Ouden Testaments kan de waardeering der H. Schrift in het algemeen, en van dit deel dier Schrift in 't bijzonder slechts winnen, hetzij men dien bundel geschriften als oirkonde van den godsdienst beschouwt, met name van den godsdienst onder Israël, hetzij men daarbij vasthoudt aan het denkbeeld eener bijzondere Godsopenbaring, in die schriften neergelegd. Wij meenen, dat het laatste standpunt Israëls volk alleen recht leert begrijpen, Israëls Godsdienst op zichzelf en zijn nauwen samenhang, men zou bijna zeggen, zijne eenheid met het Christendom beter verklaart en aan de O. Test. Schrift meer recht laat wedervaren, al geven wij gaarne toe, dat de zoogenaamde organische schriftbeschouwing — maar die niet noodwendig identisch is met het moderne standpunt of tot moderne resultaten leidt — groote verdiensten heeft tegenover de eenzijdig-supranaturalistische schriftbeschouwing van weleer.

Het Oude Testament heeft dikwijls de ongunst moeten ondervinden van een soort van gnostisch dualisme in allerlei vormen. Velen konden zich in dien God des O. T. niet vinden. Zij hadden alleen een oog voor de tegenstelling tusschen Wet en Evan-

gelie, Jodendom en Christendom, omdat zij beide niet recht kenden, terwijl een bekrompen Jodenhaat misschien ook eenig deel had aan die miskenning.

Daartegenover vervielen velen in een ander uiterste, zagen om de eenheid van beiderlei Godsopenbaring haar verschil voorbij, en waar bovendien het leerstuk van inspiratie der schrijvers en onfeilbaarheid der Schrift alle onbevangen schriftonderzoek belemmerde, bracht eene dogmatische en allegorische exegese eene gedwongene overeenstemming tot stand en maakte Oud- en Nieuw Testament dermate één, dat men van Genesis af tot op de Openbaring van Johannes de bewijsplaatsen bijeenbracht voor een of ander christelijk leerstuk. Men vergat, dat de O. T. schrijvers zelven zich veelal niet tot de ideale hoogte van het beginsel hunner godsdienst konden verheffen en dikwijls een geest van wraakzucht en verdelging ademden, dien men in dogmatische bevangenheid niet ronduit durfde erkennen.

Reeds de Verbondstheologie van COCCEJUS, maar vooral JOHAN ALBRECHT BENGELS opvatting van de bijbelsche openbaring, als een in de geschiedenis zich ontwikkelend geheel van feiten en leidingen Gods was eene aanmerkelijke schrede voorwaarts. Zoo werd de weg gebaand tot de zelfstandige behandeling der Bijbelsche theologie, en wezen LESSING en HERDER, onder ons MUNTINGHE en HOFSTEDE DE GROOT, niet te vergeefs op de van trap tot trap voortschrijdende ontwikkeling der openbaring in de opvoedende leiding van het menschdom door God.

Geen stelsel, dat eenige verwantschap heeft met het pessimisme, zal ooit den grondtoon der gansche

H. Schrift recht kunnen vatten, noch daarom recht kunnen laten wedervaren aan die hoogere harmonische eenheid, waarop alles uitloopt, waardoor de boeken des O. en N. Verbonds dermate zijn verbonden, dat men weer gevaar zou loopen, om de eenheid het verschil te vergeten, waar op de eerste bladzijde God optreedt scheppende den mensch met zijn beeld, en op de laatste bladzijde de tabernakel Gods wordt gevestigd onder de menschen.

De mensch een ademtocht Gods, de mensch eene Godsgedachte, eene nieuwe, generisch nieuwe Godsgedachte, die zich belichaamt in een zichzelf bewust wezen. Dat is het heerlijk optimisme des Bijbels, dat niet uit den mensch is, maar uit God! En beide, die niets verschoonende noch vergoelijkende ontdekking der zonde en die heilige toorn tegen de zonde, zijn de natuurlijke en noodwendige keerzijde van dat verheven optimisme: de mensch is van God geslachte!

De geest van wereld- en zelfverachting — onder den schijn van zelfvergoding — van den tegenwoordigen tijd, de strijd der wetenschap tegen God en eene zedelijke wereldorde, wortelen in de loochening van dat principieele feit, dat ophoudt een voorwerp des geloofs te zijn, waar het niet meer wortelt in 's menschen diepste levenservaring: de mensch is van Gods maagschap. En dit is de groote, de verheffende waarheid, waarin Mozaïsme en Christendom elkander ontmoeten, die ook aan het Heidendom niet vreemd was, maar dáár veel minder beteekenis heeft dan in de Israëlietische oudheid, die deze waarheid handhaaft in weerwil van het diep bewustzijn van zonde en der tegenstelling tusschen zonde en heiligheid, welke

der Grieksche beschaving grootendeels ontbrak. In het Evangelie, waar de strijd tusschen zonde en heiligheid is opgeheven in den persoon van JEZUS CHRISTUS, schittert die goddelijke waarheid in onbeneveld licht. God schiep den mensch met zijn beeld!... dat is dáár in den volsten zin eene vervulde profetie, eene werkelijkheid geworden.

Maar dat geheel het Oude Verbond arbeidt en worstelt, om de waarheid en de redelijkheid van dat grootste scheppingswoord te doen aanschouwen, en geheel de ontwikkelingsgeschiedenis van Israëls volk en geheel de inrichting van zijn godsdienst daarop te doen rusten, daarvan te doen uitgaan, daarheen als zijn eind- en rustpunt te leiden, dat is iets groots, dat maakt de studie der O. Test. theologie tot een heiligen en heerlijken arbeid.

In de O. T^sche^ theologie bekleedt de leer omtrent het offer eene voorname plaats, omdat het offer het middenpunt, het hart is van de Mozaïsche Godsvereering. Ook daarin ligt een bewijs van hare voortreffelijkheid, van hare geschiktheid ter voorbereiding tot het Christendom, ja, een kenmerk van de hoogere eenheid van Mozaïsme en Christendom, als men op beider diepste beginselen let, zoodat het eerste noodwendig op het laatste moest uitloopen, zoodat het laatste noodwendig de voleinding was van het eerste. Immers het offer in zijne ideale beteekenis, het: Zie, ik kom om uw wil te doen, o God! vertegenwoordigt ons het wezen van het Christendom. In de volheid des tijds wordt werkelijkheid, wat in den voortijd nog slechts als onbegrepen ideaal voor den geest zweefde en als symbool werd voor oogen gesteld. En daarin ligt immers geheel het verschil

en de eenheid tevens des Ouden en des Nieuwen Verbonds, in die profetie ginds, die hier vervulling wordt, in dat symbolische en typische ginds, dat hier in zijne wezenlijkheid wordt aanschouwd.

De mensch geschapen door en tot God — ziedaar het begin des O. Verbonds; de voleindigde persoonlijkheid, het voltooid menschenleven, wandelend voor Gods aangezicht, één met God — ziedaar het begin des N. Verbonds. Het eerste eischt en profeteert, het laatste openbaart gemeenschap met God als karakter van het menschenleven. Wat is godsdienst dus anders, dan een zich geven aan God door den mensch (een zich aanbieden, offerre, van daar offer, eene aangeboden gave), nadat en omdat God zich gegeven heeft aan den mensch, toen Hij den adem des levens (zijns eigenen levens) in zijne neusgaten blazende, hem verhief tot wezensgemeenschap en geestverwantschap met zich zelf? Van daar dat heimwee des menschen en der menschheid alle eeuwen door en in allerlei vormen — hoe onbewust ook soms — naar God, als eener treurende Psyche, die met het smachtend verlangen der liefde haren goddelijken Amor zoekt. Een heimwee des te sterker, des te smartelijker, des te vruchteloozer, naar mate de zonde den mensch verder van God scheidde. Maar hetzij de zonde al of niet, meer of minder de oorspronkelijke gemeenschap heeft verstoord en het bewustzijn daarvan heeft verduisterd en de volmaking dier gemeenschap heeft bemoeilijkt — als een andere JAKOB die worstelt met God in den nacht tot aan den morgenstond, en Hem niet loslaat, alvorens hij den zegen ontvangt, zoo zoekt de mensch zich tot zijn

God te verheffen, hij geeft zich zelf aan Hem in het liefste en het beste wat hij bezit, en dit zijn ander ik, deze zijne offergave, die hem vertegenwoordigt, moet rein zijn, om welgevallig te kunnen wezen in het oog van den heiligen God, en het nadrukkelijk te verkondigen, dat de offeraar zich wel bewust is, hoe voor hem den onreine verzoening en heiliging de voorwaarde is der gemeenschap met God. Zoo diep en zoo sterk is die aandrift om zich geheel aan God te geven, dat zelfs een ABRAHAM kan wanen, onder den invloed eener Heidensche omgeving, dat hij zijn eenig kind aan God moet geven, dat God dit van hem vraagt en dat de volle offervaardigheid van zijnentwege alleen het teeken is zijner waarachtige gemeenschap met God. Maar ook in den staat der nog schier kinderlijke onschuld, waarin de mensch nog niet verre is van de oorspronkelijke verhouding tot God, waarin het besef van verstoorde levensgemeenschap met God nog minder drukkend op den voorgrond treedt en hem kwelt en pijnigt, is het eenvoudig offer des danks van vee of koren de natuurlijke sprake van het hart, dat zich aan God wil geven, die zich in de volheid zijner liefde gaf aan den mensch. 't Is even als het kind, dat van de gaven der ouders hun gaarne iets wedergeeft. 't Is als de geschenken aan onze vrienden, die de sprekende symbolen zijn van de ook in woorden vertolkte gevoelens des harten: Ik heb u lief!

Waar nu die volle overgave aan God tot stand komt, waar werkelijk het leven één geworden is met God, daar houden met die ééne, volkomene, voortgezette zelfofferande des levens, de symbolische offers op. Zoo was het bij JEZUS.

Naarmate in eenigen historischen godsdienstvorm dit ware karakter en dit verheven doel van den godsdienst, gemeenschap tusschen den mensch en God en bevordering daarvan langs den weg der verzoening en der opoffering van het eigen ik, meer op den voorgrond treedt, naar die mate stijgt het wezenlijk gehalte en de waarde van dien godsdienstvorm. Het Boeddisme vermag dit niet, omdat het de beteekenis van het offer door overdrijving vernietigt, waar het de persoonlijkheid niet tot haar recht laat komen, den eindigen mensch in de goddelijke Nirvana laat te gronde gaan en geen persoonlijke gemeenschap tot stand brengt. De Heidensche godsdiensten zijn diep van de offeridee doordrongen, maar de vertoornde God van het boos geweten is niet de heilige God, het offer als gemeenschapsmiddel, als symbool der feitelijke toewijding en heiliging kan niet op den voorgrond treden. Zelfs niet bij de Grieken, waar zoo menig edel, plaatsvervangend zoenoffer niet op ethischen grond rust, waar zoo menige tragische levensontwikkeling wortelt in eene noodzakelijkheid, waaraan Goden en menschen zijn onderworpen, een Fatum, dat geen rekening houdt met de persoonlijkheid en dus niet met de eischen der zedelijkheid en heiligheid.

De grondgedachte van Israëls godsdienst is die van de heiligheid des eenigen Gods, die een verbond sluit met zijn volk, dat deswege voor zijn aangezicht en in zijne gemeenschap moet geheiligd worden. Treedt die gedachte vooral in het eigenlijk gezegde offer duidelijk aan 't licht, zij beheerscht geheel de inrichting van den eeredienst en geeft dien overal het karakter van een offer. De Gode geheiligde da-

gen, Sabbat en Feesten, vertegenwoordigen de toewijding van geheel het leven, dat aan God toebehoort; de heilige handelingen desgelijks vertegenwoordigen al 's menschen handelingen, al zijn doen en laten, dat een Godgewijd karakter moet dragen. De heilige plaatsen, Tabernakel, Tempel en vroeger elke plaats der Godsopenbaring, waar Hij geacht werd zijns naams gedachtenis te hebben gesticht en waar de mensch Hem een altaar bouwde, zij vertegenwoordigen het heilige land, waar Hij woont onder zijn volk, en verder de aarde, die het schouwtooneel is zijner heerlijkheid. De heilige personen, de priesters, wat zijn zij anders dan de gezalfde eerstelingen — ook de profeten, de koningen — die dat priesterlijk, profetisch, koninklijk volk vertegenwoordigen, dat als Gods eerstgeboren Zoon onder de volkeren de eigendom des Heeren is?

Alleen eene oppervlakkige beschouwing, die niet doordringt in de diepte der Schrift en in haar religieus-ethisch karakter, dat zij nergens verloochent, kan zich met onverschilligheid en verveling afwenden van de beschrijving van een godsdienst met zijn tal van symbolen en ceremoniën, met zijne voorschriften tot in de kleinste bijzonderheden toe, zooals de Mozaïsche. De werktuigelijke letter- en vormendienst, waarin het Mozaïsme zich bij den grooten hoop oploste, doet niets te kort aan de verhevene idee, die in al die windselen is neërgelegd en die toont, dat Israël eene toekomst had, dat zijn godsdienst eigenlijk slechts eene profetie was van dat wonen van God onder de menschen (Hij hun God, zij zijn volk), dat

door de bedeeling der wet afgeschaduwd en gedurende eene reeks van eeuwen voorbereid moest worden. Ja, de O. Test. godsdienst is groot, omdat zij de hand reikt aan, omdat zij vereeuwigd is in het Christendom.

Daarom begroeten wij elke studie der O. T. theologie met blijdschap.

Ik schreef aan het hoofd van dit artikel den naam van Dr. GUSTAV FRIEDRICH OEHLER, een man die zijn leven had gewijd aan de studie des Ouden Testaments, en als Hoogleeraar te Tubingen in het begin van 1872 is gestorven. Reeds in 1845 gaf hij belangrijke Prolegomena uit op dit gebied, achtervolgd door eene reeks van soortgelijke studiën en geschriften. HERZOG's Real-Encyclopedie telt een veertigtal uitgebreide en belangrijke artikelen over speciale O. Test.e vraagstukken van zijne hand. In de Godgeleerde Bibliotheek van KEMINK, die ons sinds jaren zoo veel goeds uit het Buitenland levert, is onlangs opgenomen eene door Dr. J. HARTOG bewerkte vertaling van OEHLER's werk, onder den titel: Theologie van het Oude Testament, dat ons is toegezonden en waarop wij, gaarne de aandacht vestigen (1).

Het standpunt van den schrijver is dat van een mild Supranaturalisme. Ook die hem daarop niet volgen, zullen hem den lof niet onthouden, dat hij met wetenschappelijken ernst, zoowel als met groote geleerdheid en met de meest humane kritiek zijne taak heeft volbracht. Kwam het ons soms voor, dat bij enkele punten, zoo als het erfrecht en de lijfeigenschap, de grenzen werden overschreden der Bijbelsche Archaeologie, wij hebben overigens slechts lof

voor den rijkom en de nauwkeurigheid van behandeling.

De verdeeling der stof is drieledig: het Mozaïsme, het Profetisme, de Oud-Testamentische Chokma (wijsheid). Daar de O. T.e openbaring niet alleen optreedt als woord en als goddelijk getuigenis aangaande eene leer, maar zich ontwikkeld heeft in eene samenhangende reeks van goddelijke daden en instellingen, waardoor een eigenaardig godsdienstig leven ontstond, en alle kennis door de openbaring gewerkt, zich ontwikkelt in voortdurend verband met deze feiten en instellingen, zoo kan de theologie des Ouden Testaments zich nooit bepalen tot de leer alleen. Zij moet de geschiedenis van het Godsrijk onder de oude bedeeling, wat hare voornaamste punten betreft, in zich opnemen. Haar doel is de voorstelling van het geheele samenstel der Oud-Testamentische openbaring. Van daar dat in het eerste en tweede deel aan de uiteenzetting der leer een historisch gedeelte vooraf gaat. Wel erkent de schrijver, dat strikt genomen de titel voor den inhoud des boeks te ruim is, waar men onder dien naam, eigenlijk ook de Bijbelsche Inleiding, Hermeneutiek, enz. zou moeten verstaan, waarvan hier niet gehandeld wordt. Maar er is geen juister benaming. Bij de benaming Dogmatiek bijv. denkt men meer aan een samenhangend geheel van leerstellingen, dan aan de beperktheid en het onafgewerkte 't welk aan de O. T.e leer, als kiem en verwachting van iets volkomeners eigen is.

Met den schrijver geven wij aan zijne verdeeling de voorkeur boven die van anderen (DE WETTE, VON CÖLLN) in Hebraïsme en Judaïsme, als minder

bruikbaar voor eene theologie, die beperkt wordt tot den Hebreeuwschen Kanon, daar meest alles, wat bij deze verdeeling tot het Judaïsme moet gebracht worden, van de oud-testamentische theologie geheel moet worden afgescheiden. Immers deze, als eerste hoofddeel der Bijbelsche theologie, is *de voorstelling van den in de Kanonieke boeken des O. T. vervatten godsdienst, zooals die zich geschiedkundig heeft ontwikkeld.*

Wat de verhouding betreft van de theologie des O. T. tot de *Inleidingswetenschap* of de geschiedenis der O. T. Schriften, zoo is de schrijver van oordeel, dat de kritiek ook te letten heeft op de uitkomsten der O. T. theologie, terwijl deze laatste bij de gewone methode veel te afhankelijk wordt gemaakt van de kritiek der Bijbelsche Schriften. Wanneer de godgeleerde juist door den Bijbel eerst den indruk ontvangt van de majesteit der openbaring als een indrukwekkend feit in de geschiedenis, dan acht hij het raadzamer om, alvorens te beginnen den Bijbel te kritiseeren, zich zonder vooropgezette meeningen aan hem als 't ware overtegeven, ten einde de openbaring in hare majesteit onmiddellijk op zich te laten werken, en haar persoonlijk van stap tot stap te doorleven.

Die langs dezen weg tot de overtuiging is gekomen, dat de H. Schrift de getrouwe oirkonde is van Gods raad tot heil der menschen en van de gebeurtenissen, waardoor deze tot stand kwam, en dat in haar Gods woord is vervat, als middel waardoor elk zich dat heil kan toeëigenen, de blijde verzekerdheid door dit

geloof hem geschonken belet hem, zich te laten binden door menschelijke overleveringen aangaande de H. Schrift, hetzij die tot hem komen van Joodsche Schriftgeleerden, of uit de oude Kerk, of van onze oudere Protestantsche godgeleerdheid; hij zal ze met eerbied behandelen, maar er zich niet door laten beheerschen. Maar evenmin geeft hij zich gevangen aan eene kritiek, die men het overal kan aanzien, dat zij niet rust op die verzekerdheid. Hij weet, dat eene kritiek, bij wier uitkomsten de Bijbel zulk eene beteekenis moet verliezen, de waarheid niet gevonden kan hebben, daar zij datgene niet weet te verklaren, wat de Bijbel in de Kerk gebleken is te zijn; zij laat daarmede juist het vraagstuk, waar de historische kritiek voor gezet wordt, onopgelost. Zij doet niet anders dan aantoonen, welk een bijbel de vrucht zou zijn van de machten, met welke die kritiek alleen rekening houdt. — Dit zij genoeg tot kenschetsing van het standpunt des schrijvers. Waar het een onvruchtbare arbeid zou zijn, een dor overzicht te geven van den rijken inhoud van dit boek, bepalen wij ons liever tot één Hoofdstuk en leiden den lezer, zooveel mogelijk aan de hand van OEHLER, tot de kennis en de waardeering van het offer onder Israël, onder welk begrip toch de handelingen van den eeredienst moeten samengevat worden.

Overgave van den mensch aan God, tot stand gebracht in eene uitwendige handeling — ziedaar in 't algemeen het wezen van het offer. Hij getuigt daarin zijne afhankelijkheid, drukt daarin de bijzondere betrekkingen uit, waarin hij zich gevoelt tegenover God. Wel is waar vindt de drang

naar God zijne uiting in het woord der aanbidding, maar — bij den Oosterling vooral met zijn gevoels- en verbeeldingsleven moet dat woord tot God belichaamd worden in eene handeling jegens God, die gepaard gaat met eenige zelfverloochening en opoffering. In den ruimsten zin behoort hiertoe elke onthouding, (vasten, Nazireërschap, Levietische reinigingen) waarvan het Heidendom in verminking en zelfkastijding de ontaarding geeft te aanschouwen, ja zelfs het Christendom in de overdrijving der askese (monniken en kloosters). In engeren zin denken wij aan de aanbieding van eene bepaalde gave, die òf, ter uitsluitende beschikking der Godheid, in wezen blijft (wijgeschenken in het heiligdom opgehangen, aan den dienst des heiligdoms gewijde personen), òf terstond ter eere Gods gebruikt wordende, geheel of gedeeltelijk door vuur van het altaar wordt verteerd. Dan is de offergave volkomen, daarin bestaat het offer in den eigenlijken zin.

Onafscheidelijk van het offer is de plaatsbekleeding, hetzij dan dat de gave den offeraar vertegenwoordigt, diens plaats inneemt, òf dat de eerstgeborenen en de eerstelingen van den oogst geheel de soort vertegenwoordigen, òf dat voor het verplichte offer uit hoofde van ongeschiktheid of gebrek iets anders als surrogaat wordt gegeven. Het meest volkomen geschiedt zulks daar, waar voor het leven des offeraars een ander leven wordt gegeven. Maar ook reeds in zoover is het offer plaatsbekleedend, als de rechte offeraar iets van zichzelf als 't ware, zijn hart, zijne liefde, zijn dank, zijne vrees ook in zijne gave legt. Daarom mag geen offer gebracht

worden van vreemd goed en evenmin eene gebrekkige gave; het moet het liefste, het beste zijn, waarin de blijde offervaardigheid zich uit, dat de overgave van geheel den mensch aan God het best afspiegelt, zooals een ABRAHAM toonde in de bereidwilligheid om zijn eenigen zoon aan God aftestaan.

Vóór MOZES is er in de oude oirkonden nog geen sprake van het zoenoffer. Het waren toen dank- en bidoffers, brandoffers (dat van NOACH, waaraan de gedachte der verzoening niet verre ligt: de Heer rook den liefelijken reuk) en bondsoffers.

Het zoenoffer onderstelt de openbaring der goddelijke heiligheid in de Wet en een reeds gesloten verbond van het volk met den Heiligen God. De overgang hiertoe en de grondvesting tevens van geheel den Mozaïschen offerdienst ligt in het offer waarmeê het verbond werd ingewijd, (Ex. XXIV) vooral om de beteekenis voor 't eerst hier toegekend aan het offerbloed. MOZES richt een altaar op (dat God vertegenwoordigt), omringd door twaalf zuilen (de 12 stammen Israëls), laat door jongelingen, die als zijne dienaars optreden, brand- en dankoffers slachten, sprengt als middelaar des Verbonds de helft van het bloed op het altaar, leest het boek des verbonds aan het volk voor, en na herhaalde trouwbelofte hunnerzijds, besprengt hij hen met de andere helft, zeggende: Ziet, dit is het bloed des verbonds, dat Jehova met u sluit over deze woorden (der wet). De middelaar, die optreedt van Gods wege, biedt Gode in dat bloed een rein leven, dat bedekkend en verzoenend intreedt tusschen God en den mensch. Gode behoort nu dat

bloed, Hij laat het door zijn dienaar op zijn altaar sprengen, ten teeken, dat Hij het aanneemt, en dat nu de plaats gewijd is, waar Hij met zijn volk verkeert. En nu moet de besprenging des volks met dat bloed aanduiden, dat hetzelfde leven, dat tot verzoening voor het volk is gegeven, dat volk zelf nu ook moet wijden, zoodat het in het verbond met zijn God kan treden. Dat verbond wordt door offers bestendigd: want met ledige handen mag niemand voor Jehova verschijnen. Maar zal een zondig volk voor den Heilige verschijnen, dan moet verzoening voorafgaan. Van daar bij dank- en brandoffers, zoowel als bij de eigenlijke zoenoffers telkens dat gebruik van het bloed, dat als zetel van het reine leven, al wat onrein is, symbolisch bedekt en ontzondigt Na die verzoening volgt eerst de aanbieding der offergave op het altaar.

Onbloedige offers komen ook op zich zelve voor, meel en koren met olie en wijn, maar meestal verbonden met en afhankelijk van het bloedige offer, uitsluitend van dieren. Wij gelooven met OEHLER, dat het menschenoffer, blijkens alle gegevens, van de wettige vereering van Jehova uitgesloten, een gruwel werd geacht. Wij meenen, dat reeds de eerbied vóór, de onschendbaarheid van het leven door een man als MOZES, als een eisch van God den volke ingeprent, het menschenoffer als iets normaals en geoorloofds, volstrekt buiten sluiten.

De wet onderscheidt tusschen reine en onreine dieren en geeft er de bekende kenmerken van op. Oorspronkelijk berustte dat verschil waarschijnlijk op het al of niet gebruiken van een dier als voedsel,

waarbij soms ook redenen van hygiène, als ook voorkeur of walging, traditie en gewoonte mogen hebben gegolden. Denkelijk werden vleeschetende dieren als zoodanig reeds onrein geacht, gelijk ook roofvogels. Van de reine dieren waren voor het offer geschikt, die tot het gewone vee behoorden en de bezitting van den Israëliet vertegenwoordigden: runderen, schapen en geiten van beiderlei geslacht, hoewel voor offers van hoogeren rang het mannelijk dier voorgeschreven was. Van het gevogelte werden tortelduiven en jonge duiven geofferd, (met uitzondering van eenige reinigingoffers) alleen in plaats van grootere offerdieren, door de armen. Reinheid was natuurlijk de eerste voorwaarde voor het offer aan den heiligen God en daarom onder geenerlei voorwaarde jonger dan acht dagen, (het tijdperk der onreinheid) welke bepaling de duiven niet geldt. Het offer mocht op geenerlei wijze verminkt zijn of eenig lichaamsgebrek hebben. De leeftijd van een jaar wordt dikwijls voorgeschreven en in den regel mochten ze niet ouder zijn dan drie jaren, met het oog op des levens volle rijpheid en kracht.

Het spijsoffer, dikwijls met het dieroffer verbonden, bestond uit fijngestooten, geroosterd graan (met olijfolie en wierook) en ongezuurde brooden, de bestanddeelen alzoo van het gewone voedsel; geen boomvruchten, als eischende minder arbeidskracht van den mensch, terwijl van het offer alle denkbeeld van lekkernij, zingenot en weelde moest zijn uitgesloten.

Geen zuurdeesem, omdat de gisting het begin is van bederf, maar wel wierook, het zinnebeeld des gebeds en des welgevallens aan God. Wel was het zuurdeeg geoorloofd bij de eerstelingen der brooden,

doch deze kwamen niet op het altaar, maar waren voor de priesters; desgelijks bij de broodkoeken der dankoffers, maar die waren bestemd voor de offermaaltijden. Ook in den meer aangenamen, prikkelenden smaak van gezuurd brood, die een zinnebeeld is van wereldschen lust, heeft men den grond voor het verbod van zuurdeeg en eveneens van den honig gezocht. (druiven- en dadelhonig, vruchten-siroop en bijenhoning) Zout, als zinnebeeld van reiniging en duurzaamheid, was ook een bestanddeel der spijsoffers, later ook der dieroffers. De toevoeging der olie, soms nevens den wierook vermeld, kan de beteekenis hebben van wijding, als het gewone zinnebeeld van den H. Geest; het kan ook een bestanddeel vertegenwoordigen van de vrucht des lands.

Het is dus bij het offer te doen om het gewone voedsel, dat het volk met zijn dagelijkschen arbeid gewon. Daarvan brengt het offers; het heiligt daarmeê zijn bedrijf en getuigt van den zegen, dien God op den arbeid zijner handen schonk. Maar vooral dient gelet op het inwendig verband tusschen de gave en den offeraar zelven. Het moet eene opoffering zijn en daarom genomen worden van het beste en kostbaarste, wat iemand door zijn arbeid gewon: de eerstelingen van de kudde en van den oogst, waaraan de eigenaar bijzonder gehecht is; het tamme dier, waarmede de mensch het meest vertrouwd is, het meest onschuldige, het willigst zich ter slachting overgevende dier, als 't ware. (Men denke aan het Jesajaansche beeld van het geduldig offerlam) Dat geen stuk wild als offer op het altaar mocht komen, volgt uit het gezegde van zelf, evenmin als visch, gelijk de jacht dan ook

onder het vreedzaam herdersvolk van ouds niet in eere was.

Hoogst zinrijk zijn de offerplechtigheden. Vooraf ging de heiliging van den offeraar, bestaande in het vermijden van al wat den Leviet kon verontreinigen en in de wassching. Persoonlijk bracht hij het offerdier aan den ingang van den Tabernakel, liet de hand op diens hoofd rusten en slachtte het. Die handoplegging is eene daad van toeëigening van hetgeen de offeraar uit kracht zijner machtsvolkomenheid afstaat aan den ander. Hij maakt het daardoor dus tot een voertuig van de verzoening, den dank, de bede, (al naar het karakter van het offer) waarmeê hij thans voor God verschijnen wil. Van het overdragen der zonden mag de handoplegging niet verklaard worden. Hier is geen sprake van plaatsvervangende straf. Dan zou niet de offeraar, maar de priester van Godswege het doodvonnis hebben voltrokken. EWALD beschouwt de handoplegging, dit teeken der wijding „van de hoogste kracht en inspanning" bij het offer, als het heilige oogenblik, waarin de offerende, „van zins de „heilige handeling zelf te beginnen, alle de gewaar„wordingen, die hem in volle stroomen moeten over„stelpen, neêrlegde op het hoofd van het wezen, welks „bloed zoo dadelijk voor hem zal stroomen en voor „God zal verschijnen".

Bij de offers van den gewonen eerdienst, gelijk bij alle offers voor het geheele volk gebracht, was het slachten het werk des priesters als vertegenwoordiger des volks, even als bij het reinigingsoffer van den nog altijd onrein geachten melaatsche.

Het geschiedde in den voorhof nabij het altaar (bij zond- en schuldoffers aan de noordzijde, de sombere hemelstreek), opdat — dit was hoofdzaak — al het bloed, zoo spoedig mogelijk, nog warm en levend kon opgevangen worden (weshalve ook bij duivenoffers de priester zelf het dier den kop moest afwringen, om op de plaats zelve het warme bloed er te kunnen uitdrukken.)

In de aanwending van het vergoten bloed komt nu eerst al de diepe en verheven symboliek van het offer aan het licht. De mensch wil tot God naderen, Gods gemeenschap zoeken, zich Gode geven. Maar hoe zou die toenadering van den onreinen mensch welgevallig kunnen zijn aan Hem, die te rein van oogen is om het kwade te aanschouwen! Daar moet dus een rein leven verzoenend tusschen beide treden, dat den onreine voor het oog des Heiligen bedekt, terwijl hij als gereinigd in het reine dierenbloed, dat in zijne plaats treedt, voor Gods aangezicht verschijnt. Immers de ziel, het leven tintelt in het bloed. Daarom wordt het frissche, warme bloed, waarin, om zoo te spreken, het leven nog zetelt, rondom het altaar (plaats van Gods tegenwoordigheid) gesprengd of uitgegoten (bij brand-, schuld- en dankoffers), of aan bijzonder heilige plaatsen, de hoornen van het brandofferaltaar gestreken, als om het nog nader tot God te brengen, waar de verzoening een nog intensiever, volkomener karakter droeg; (zooals bij het zondoffer van minderen rang), of het bloed werd in het Heilige gebracht, zevenmaal tegen het binnenste voorhangsel gesprenkeld, en aan de hoornen van het reukaltaar gestreken (bij een offer van hoogeren rang). Bij een zondoffer van den hoogsten

rang (voor den Hoogepriester en voor het gansche volk op den Grooten Verzoendag) moest het bloed gebracht worden binnen het Allerheiligste, om het op het verzoendeksel te sprengen, dat de bondsark met de wet des Heeren bedekte, waar het dus in de meest onmiddellijke aanraking werd gebracht met Jehova.

Hier is in dit alles geen sprake van straf. Voor de ziel, die opzettelijk had gezondigd, was geen offer, zij moest den dood sterven. Maar de eeredienst is eene inzetting der goddelijke genade voor de wel in zwakheid zondigende, maar het goddelijk aangezicht zoekende gemeente. Maar God zelf maakt die toenadering mogelijk, God zelf verordent het reine bloed op zijn altaar als eene bedekking voor de zondige ziel, om zóó te gemoet te komen aan het schuldgevoel van den mensch, die zich, zooals hij is, gescheiden voelt van den heiligen God. Die verzoening of bedekking door bloed is dus de voorwaarde van elk soort van offer, ook van het dankoffer. In dat bloed komt de zelfovergave van den offerende bij plaatsbekleeding tot stand. Eerst daarna kan de offergave gebracht worden. Heeft het geheele offer uitsluitend verzoening ten doel, dan neemt ook het bloed bij den dienst eene grootere plaats in.

De verbranding van het offer, waar dit plaats had, voltooide zinnebeeldig de zelfovergave van den offeraar. Het woord daarvoor gebruikt beteekent eigenlijk een verteerd worden in rook en damp door dat vuur, dat geacht werd oorspronkelijk van God te zijn uitgegaan, als zinnebeeld zijner alles louterende heiligheid, weshalve het altaarvuur nooit mocht verdooven. Zoo kon

de rook van het offer heeten Gode een liefelijke reuk. HENGSTENBERG's gedachte aan het zinnebeeld der helsche straf, die na den dood den zondaar nog treft, is hier ten eenemale ongerijmd. Waar Gods vuur de offergave des menschen verteert, wordt deze en de mensch, dien zij vertegenwoordigt, geacht opgenomen te zijn in het reinigend, heiligend, Goddelijk levenselement, maar — dat een verterende gloed is voor elk, die met ongewijden zin den Heilige nadert. Deze voorstelling werpt het volle licht op de verklaring van eene reeks van Bijbelplaatsen, met name in het O. T.

Met het oog op het doel waartoe ze gebracht werden, laten zich vooral vier soorten onderscheiden: brand-, dank-, zond- en schuldoffers. En deze waren weder eigenaardig gerangschikt onder twee hoofdklassen: 1°. offers, waarbij het verbond tusschen God en zijn volk geacht wordt nog ongeschonden te zijn bewaard (brand- en dankoffers) 2°. offers, die eene gestoorde gemeenschap met God van het volk of van een enkel persoon aanduiden, die weêr moet hersteld worden (zoenoffers, onderscheiden in zond- en schuldoffers). Natuurlijk gingen dus, bij het aanbieden van verschillende offers, de zoenoffers vooraf, dan volgden de brandoffers, eindelijk de dankoffers. Het zoenoffer staat in rang boven aan en heet hoogheilig, de andere heeten heilig. Het onderscheid ligt hierin, dat van de laatste de offeraar een deel voor zich ontving, terwijl de eerste alleen voor den Heer waren, hetzij dat de priesters er al of niet van mochten gebruiken.

Het brandoffer heet (Hebr.) het opstijgende,

omdat het in zijn geheel op het altaar komt, volgens anderen, omdat het in het vuur tot God opstijgt. Naar zijn hoogen rang werd het genomen uit de runderen, schapen of geiten, van het mannelijk geslacht, zonder eenig gebrek. Na verwijdering van huid en afval werd het geheel verbrand en het bloed rondom het altaar gesprenkeld. Het is het eigenlijke offer van den dagelijkschen eerdienst (sacrificium latreuticum), zinnebeeld der vereering van Jehova en der overgave aan Hem door het volk en den enkelen persoon. Hoewel niet dienende tot verzoening eener bepaalde soort van zonden, is het in het algemeen propitiatorisch, strekkende, om den offeraar welgevallig te maken in de oogen van Jehova, en is als zoodanig bedekkend en verzoenend voor den offeraar. Dit bestendig brandoffer (morgen en avondoffer van een éénjarig lam) in naam des volks aangeboden is de belichaming van het morgen- en avondgebed. Elke dag werd daardoor Gode gewijd (verzoend, zeggen de Rabbijnen). Hield dit brandoffer op, dan was de eeredienst opgeheven. Een spijs- en dankoffer was er mêe verbonden. (voorafgegaan misschien door het Hoogepriesterlijk spijsoffer? verg. Lev. VI : 12—16.) Gelijktijdig werd het reukoffer in het Heilige ontstoken, terwijl het volk des morgens en des avonds in den voorhof zijn gebed verrichtte. Op Sabbatdagen en feestgetijden was dit brandoffer uitgebreider. Ook vreemdelingen, die Jehova wilden vereeren, konden brandoffers brengen.

Het dank- of vredeoffer wijst, volgens deze verklaring van het Hebr. woord, op den toestand des vredes

en der vriendschap, die, als vrucht der verkregen verzoening tusschen den offeraar en Jehova is hersteld. Volgens eene andere verklaring naar den Piël-vorm van Sjálam is het een vergeldingsoffer, voor wat men reeds ontving niet slechts, maar ook voor wat men nog hoopte te ontvangen: bidoffer dus zoowel als dankoffer. Hier is de offermaaltijd een eigenaardig kenmerk, gelijk bij de brandoffers de geheele verbranding. Men onderscheidt drie soorten: het lof- of dankoffer voor eene ontvangene, maar vooraf niet afgesmeekte weldaad der goddelijke goedertierenheid; het gelofteoffer, toegezegd en gebracht na het erlangen van eene afgebedene gunst; en de vrijwillige gave, zonder eenige aanleiding uit den drang van een dankbaar hart aangeboden. De eischen aangaande de zuiverheid der offerdieren waren bij deze laatste soort minder streng dan bij de beide eerste.

Daar dit offer een vreugdevol, geen somber karakter droeg, behoefde de slachting niet benoorden het altaar (zie boven) te geschieden. Na de bloedsprenging zijn de ceremoniën van die bij de brandoffers verschillend, alleen de vetdeelen (het beste van het dier) komen op het altaar. Dat bestond uit vijf deelen, bij runderen en geiten: 1°. het vet dat de ingewanden bedekt; 2°. het vet aan de ingewanden; 3°. de beide nieren met haar vet; 4°. het levernet, en bij de schapen 5°. ook de vetstaart. Bovendien moest van het offer van een bijzonder persoon nog het borststuk en de rechter schouder (voorpoot) als hefoffer aan den priester worden aangeboden. Bij deze ceremonie legde de priester deze stukken op des offeraars handen, plaatste zijne

handen daaronder en bewoog of zwaaide ze dan in horizontale richting, voor- en achterwaarts, (Thalmud) links en rechts (latere Rabbijnen) en soms op- en nederwaarts. De hoofdgedachte van dit symbool schijnt die van aanbieding aan God, die het dan weêr aan zijn priesters afstond. De Rabbijnen zochten er tevens eene uitdrukking in van den alomtegenwoordigen, in hemel en op aarde regeerenden God.

Het overige van het offerdier was voor den gever, om er maaltijd van te houden, waarbij, op straffe des doods, Levietische reinheid der dischgenooten voorwaarde was, terwijl het vleesch van het eigenlijke lofoffer nog op denzelfden dag, dat der andere soorten uiterlijk op den tweeden dag moest gegeten en het overblijvende verbrand worden, om bederf te voorkomen, en er te eerder een liefdemaal van te maken, waar naast de familie Levieten aanzaten en de armen verkwikking vonden. Het is een heilig bonds- en vredes- en vriendschapsmaal, waarbij God de dischgenoot en gast des offeraars als 't ware is.

Hoogst zinrijk zijn de wettelijke bepalingen omtrent de geloften. De gelofte omvat meer dan het straks genoemde gelofte-offer, aangezien men immers Gode kan toewijden andere dingen en op andere wijze, dan het offer in engeren zin, terwijl naast de positieve, ook de negatieve stond van onthouding van eenig genot (vasten, Nazireërschap). Zoo kon JAKOB de gelofte doen, dat hij eene plaats der aanbidding zou oprichten, als de Heer met hem zou zijn; HANNA kon het vurig afgesmeekte kind reeds vooraf bij gelofte aan den dienst des Heeren wijden. Desgelijks dieren en stukken land. Personen en stukken

land konden, onreine dieren moesten losgekocht worden voor een bepaalden prijs, reine dieren daarentegen, bij gelofte toegezegd, moesten altijd worden geofferd. Wat JEHOVA's eigendom reeds was, kon Hem natuurlijk niet bij wijze van gelofte worden gewijd, bijv. de eerstgeboorte, evenmin dat, waaraan zonde en schande kleefde, noch dat wat onder den vloek ligt, wat een ban is en uitgeroeid moet worden. Die vloek, dat Cherem, kon ten gevolge van een Godsbevel, maar ook uit kracht eener gelofte voltrokken worden; van daar de verbannings-gelofte (Num. XXI : 2, Lev. XXVII : 28). Wat verbannen was, kon nooit gelost, moest vernietigd worden, als levend wezen door den dood, als stuk grond door onherroepelijke vervreemding: het verviel aan de priesters. Maar de ban kon alleen worden uitgesproken over wat vernietiging verdiende, met name, wat wegens afgoderij gevonnist was. De verbanningsgelofte is dus te beschouwen als eene openbaring van ijver voor Jehova's eer.

Onder de onthoudingsgeloften is de meest gewone het vrijwillig vasten, als boetedoening of smartbetoon. (Het vasten op den Grooten Verzoendag is het eenige door de wet voorgeschrevene.) De hoogzedelijke geest van het Mozaïsme verbiedt tegennatuurlijke askese, het dooden, het verminken van ledematen. Gecastreerden waren van de Gemeente, als een heilig volk, uitgesloten.

De gelofte is geheel onverplicht, maar wordt veroorloofd, als een band, waardoor de zwakheid en wankelmoedigheid van den wil wordt gesteund en strookt dus met het opvoedend karakter der wet. Ze wordt

niet als van bijzondere waarde beschouwd; de gelofte eener dochter die nog in haars vaders huis is, of van eene vrouw wordt slechts geldig door de toestemming van vader of echtgenoot; tegen lichtvaardige geloften wordt gewaarschuwd, alsook tegen den waan, dat God door het uitwendig vertoon eener zelfzuchtige gelofte zonder vroomheid des harten zou worden bewogen tot de vervulling van het gebed. JEFTA's offer is op O. Test. standpunt een Heidensche gruwel.

Het Nazireërschap (afzondering) is de belangrijkste gelofte. Het is een soort van vrijwillige, tijdelijke priesterwijding voor den leek, niet korter dan voor dertig dagen, en ingeval van onwilkeurige verbreking der gelofte door verontreiniging van een of anderen aard, met strenge reinigingsplechtigheden te verzoenen, om dán de wijding van nieuws als met den eersten dag te beginnen, daar de reeds voleindigde wijdingsdagen, door de onreinheid afgebroken, niet medetelden. Het levenslang Nazireërschap van de geboorte af opgelegd, (SIMSON, SAMUËL, JOHANNES DE DOOPER) staat buiten de bepalingen der wet. De wettelijke Nazireërgelofte sloot in zich: onthouding van wijn en bedwelmenden drank, ja van alle vrucht des wijnstoks; het laten groeien van het haar; het verbod van verontreiniging door in aanraking te komen met een lijk. Afzondering van menschen werd niet gevorderd. De R. Katholieke kloostergelofte vindt hierin geen steun. De idée van het priesterlijk leven met zijne reinheid, die alle bedwelming verbiedt en alles uitsluit wat aan dood en vernietiging doet denken, met zijne overgave aan God, die ook de heiligste en nauwste

aardsche banden niet acht, ligt aan het Nazireërschap ten grond. Van daar de eerste en laatste bepaling. De haardos is het wijdingssieraad van den Nazireër, het draagt denzelfden naam als de diadeem van den Hoogepriester, (Num. VI : 7 „Want het Nézer, de „afzondering, de heiliging van zijn God is op zijn „hoofd"); hij is den Nazireër, zinnebeeld van overvloedige levenskracht. Het gebod om het haar te laten groeien is dus de positieve zijde van den eisch, om alle aanraking met dooden te vermijden. Was de gelofte voleindigd, dan werd het afgesneden haar in het offervuur geworpen, de wijdingsdos werd aan elke profane hand onttrokken en Hem overgegeven, tot Wiens eer Hij gedragen was.

Behalve de vrijwillige gaven, waren er nog andere, waarop God een recht had, als Heer en eigenaar van het volk en van al wat het bezit, zóodat met name het heilige land zijn eigendom is. De erkenning van dit eigendomsrecht (een soort van erfpacht of grondrente, zouden wij zeggen) had plaats:

1°. In de toewijding van het eerstgeborene (mannelijk) van mensch en vee. De mensch moest worden losgekocht, eveneens het onreine dier, bovendien met toevoeging van een vijfde der waarde. Het reine dier werd binnen een jaar geslacht en op de wijze der dankoffers gebruikt. Had het dier een gebrek, dan moest de offeraar het niet in de heilige plaats, maar tehuis eten.

2°. In de eerstelingen van al wat de bodem voortbrengt, ook de wol der schapen, waarbij de hoeveelheid overgelaten werd aan de mild-

heid der gevers. Namens het volk werd het begin van den oogst op Paschen door de aanbieding der eerste rijpe gerstenairen, en de voleinding van den oogst op Pinksteren door de aanbieding van de eerstelingen der brooden tot een dankoffer geheiligd. Geheel die oogsttijd van zeven weken was daardoor gewijd. Alle spijze die niet geheiligd werd door het brengen der eerstelingen, gold voor Israël als onrein.

3o. In de tienden, meer nog dan de eerstelingen (die den ontvangen zegen vertegenwoordigen) de eigenlijke schatting, die de Israëliet opbrengt aan Jehova, den eigenlijken Heer van het land. Ze werden geheven van veld- en boomvruchten, zoowel als van de kudde. Ze kwamen den Levieten toe als vergoeding voor het hun onthouden landbezit. Van deze tienden stonden de Levieten het tiende deel aan de priesters af, als de eigenlijke Godgewijde gaven. In Deuteronomium is sprake van nog tweede tienden van koorn, most en olie, in natura te brengen, of in geld, als de afstand van het heiligdom te groot was. Om het derde jaar moest men deze tienden niet opzenden, maar ze in de eigen woonplaats besteden tot een grooten tienden-maaltijd voor Levieten, vreemdelingen, weduwen en weezen. Wij hebben hier dus meer te doen met een voorschrift van liefdadigheid, dan met eene eigenlijke offergave.

4o. In de belasting voor het heiligdom, zijnde een halven zilveren sikkel (of 75 cts. De sikkel van het heiligdom toch vertegenwoordigde de dubbele waarde [1.50] van den gewonen sikkel. Sikkel beteekent eigenlijk gewicht en is de éénheid der munt) voor elken Israëliet, rijk of arm, daar het

geen inkomstenbelasting, maar een soort los- of zoengeld gold. Ze werd slechts voor eens geheven. Bij de tempelherstelling na Athalia's val is er voor het eerst weêr sprake van. Bij Nehemia is sprake van een jaarlijksche gift van het derde van een sikkel (50 cts.) ten bate van het heiligdom. In JEZUS' tijd is de halve sikkel (dubbele drachme of didrachme, ± 80 cts.) de algemeene Joodsche tempelbelasting.

Inderdaad, als de Christen heeft leeren zingen onder den invloed des Evangelies van Gods vrije genade:

Niets, niets is mijn,
Maar alles Gods geschenken!

dan mag hij toch niet voorbijzien, dat Israëls volk reeds door zijn grooten wetgever in het besef der afhankelijkheid van, der onwaardigheid voor, der dankbaarheid aan God, door wiens genade het was wat het was, is opgevoed geworden. Dankbaarheid aan God en daaruit geborene menschenliefde, humaniteit — om een woord van onzen tijd te bezigen, dat men thans wel eens meer in den mond heeft dan men de zaak beoefent — in den edelsten zin des woords zijn grondtrekken in de zedelijke wetgeving van het Mozaïsme.

De zoenoffers worden, gelijk boven reeds is opgemerkt, verdeeld in zondoffers en schuldoffers. Ze hebben beide ten doel om eene door een begane zonde ontstane belemmering in de betrekking tusschen God en het volk des verbonds weg te nemen. Men houde wel in het hoog, dat het hier de verzoening van geen andere zonden geldt, dan die waren bedreven

bij vergissing. Zonder opzet, uit overijling en zwakheid, uit lichtzinnigheid. Voor het zondigen met opgeheven hand, (met verzet) het opzettelijk weêrstreven en breken van de goddelijke geboden is op wettisch standpunt geene verzoening, maar „deze ziel wordt uitgeroeid uit het midden haars volks." (Num. XV: 30).

Het eigenlijke verschil tusschen het zond- en schuldoffer is moeilijk te bepalen en van oudsher op allerlei wijze verklaard. Het schijnt ons, dat de onderscheiding van OEHLER, op het voetspoor van KÛRTZ, en vooral van RIEHM en RINCK, tot nog toe het meest bevredigt en met de bepalingen der wet strookt. Diensvolgens heeft het schuldoffer altijd betrekking op eene bepaalde overtreding, en wel eene schending van het goddelijk recht, waarbij eene soort mulcta, eene boete, eene voldoening voor eene wetsovertreding noodig is. Het schuldoffer is alzoo eene restitutio in integrum, eene herstelling in de rechten van den theokratischen burger. Zulks schijnt te blijken uit de plaatsen, die over het schuldoffer handelen. Wie van de heilige gaven iets achterhield, moest aan Jehova een ram brengen als schuldoffer, maar tegelijk het achtergehoudene met een vijfde deel daarenboven vergoeden (Les. V: 14—16). Wie van toevertrouwd goed achterhield, zijn naaste iets ontroofde of wat hij vond, zich toeeigende en zulks bij eede had ontkend, moest vergoeding geven met een vijfde der waarde bovendien en een ram als schuldoffer (Lev V: 20—26 in den Hebr. tekst; in de vertalingen is het Hfdst. VI: 1—7). De schijnbaar zachte straf zal wel daaruit zijn te verklaren,

dat de valsche eed juist openbaar wordt door latere vrijwillige bekentenis. In geval hij, tegenover wien de ontrouw begaan is, niet meer leeft, of geen Goël heeft, vervalt de som der schadeloosstelling met den ram des schuldoffers aan God, en moet dus aan den priester betaald worden (Num. V: 5—10).

Het schuldoffer onderstelt alzoo een misbruik van vertrouwen, eene krenking van het eigendom des naasten, dat, naar het Mozaïsch recht, ook ontrouw is tegenover God. Voldoening van den kant des menschen is hier dus hoofdzaak. Ontucht met de slavin van een ander bijv. is krenking van eigendomsrecht. Behalve de burgerlijke straf (tuchtiging?) moet tot kwijting der schuld een ram aan Jehova worden gegeven, zonder geldelijke schatting, omdat hier de toegebrachte schade niet in geld kon worden berekend. Ook de melaatsche, alsmede de Nazireër, die buiten zijne schuld, door verontreiniging de gelofte brak, moesten een schuldoffer brengen: want hoewel onwillens, is toch God in de Hem toekomende eer verkort, door den melaatsche tijdens zijne uitsluiting uit de gemeente, door den Nazireër, als de God gewijde tijd van het Nazireërschap Hem werd onthouden door 't verbreken der belofte.

Bij het schuldoffer is voldoening van boete wegens rechtschennis hoofdzaak, bij het zondoffer de verzoening. Zulks blijkt ook daaruit, dat het schuldoffer steeds hetzelfde was, (een ram) welken rang de offeraar in de theokratie mocht innemen, en dat niet als bij het zondoffer des armen voor het lam een surrogaat bijv. van duiven in de plaats mocht treden.

Van de plechtigheden bij het schuld- en zond-

offer behoeven wij, na het boven gezegde omtrent het offer in 't algemeen, nog slechts te herinneren, dat de rang van het offer (voor een persoon, voor het volk, stamhoofd of hoogepriester) de soort en waarde van het offerdier bepaalde, gelijk ook de handelwijze met het bloed, dat bij de zoenoffers van den hoogsten rang in de meest onmiddellijke aanraking met God werd gebracht (deksel op de Bondsark in het Allerheiligste). Voorts, dat het geheiligd vleesch van het zoenoffer door de priesters (mannen alleen) in het voorhof des heiligdoms werd gegeten, als 't een offer gold van minderen rang. Maar bij een offer van hooger rang werd geheel het dier met zijn huid en ingewanden buiten het leger verbrand. Het eten van het offervleesch door de priesters als vertegenwoordigers Gods diende den offeraar ter geruststelling, dat de vrede tusschen hem en Jehova was hersteld.

De plechtigste en heiligste dag van Israëls godsdienstig leven was de Groote Verzoendag, de tiende dag der zevende maand Tisri (de eerste van het burgerlijk jaar), vijf dagen vóór het vroolijkste der feesten, het Loofhuttenfeest. Als wij in die gedurige zoenoffers zien, hoe verzoening en reiniging van het zondige volk voor den Heiligen God een hoofdeisch is van den Mozaïschen Godsdienst, dan krijgt die jaarlijksche Zoen nog meer beduidenis. De tegenstelling van zonde en heiligheid, schuld en vergeving, vervreemding van God en verzoening met God, verwerping van zijn aangezicht en genadige wederopname in zijne gemeenschap wordt hier opgevoerd tot het hoogste toppunt. Het was de eenig voorgeschrevene

vastendag in den strengsten zin des woords. Hij had niet ten doel aan te vullen, wat misschien bij alle vroegere verzoeningen verzuimd was. Elk zoenoffer werd gerekend, eene volkomene vergeving en herstelling in het verbond met God aan te brengen. En bovendien werd elk dergelijk denkbaar verzuim geacht door het zondoffer bij elke nieuwe maan reeds te zijn uitgewischt. Maar de verzoening van het gansche volk als één geheel en van de gansche priesterschap en van het heiligdom des Heeren, „dat bij hen woont te midden van hunne onreinheden" geschiedde op dezen dag. Het gansche volk ontvangt verzoening voor al zijne zonden gedurende geheel het jaar gepleegd, en treedt wederom in den stand der genade. Het volledige, het heerlijke van dien zegen moest uitgedrukt worden, doordien het bloed des offers niet alleen gebracht werd in den voorhof, maar in het Allerheiligste, zoo dicht mogelijk bij God, waar Hij zetelt tusschen de Cherubim, boven zijne onschendbare wet. Het bloed wordt gebracht voor zijn troon, in het anders ongenaakbaar middenpunt zijner woning, en juist daar waar de wet in de Arke des Verbonds beschuldigend tegen het volk getuigt, bedekt het dit laatste.

Terecht merkt OEHLER op, dat de kracht der verzoening door het offerbloed op den Grooten Verzoendag tot stand gebracht, niet gelegen is in vermeerdering van zoenmiddelen. Niet, als bij de Grieken is hier het bloed van een hekatombe noodig, maar voor de verzoening van den Hoogepriester en het volk is het bloed van telkens één dier voldoende. Iets eigenaardigs is het in de zondoffers, dat zij allen zich bepalen bij het offeren van één dier. De grond hier-

van is wel deze, dat, wat het zondoffer tot een zondoffer maakt, niet de gave is, het geschenk van de zijde des offeraars, waarbij, zooals de dankoffers bewijzen, van een meer of minder sprake kan zijn, maar de door God verordende bedekking door een middel, dat krachtens zijne hoedanigheid, (als in de plaatsstelling van eene ziel voor de ziel) hiervoor geschikt, maar juist daarom dan ook voor geene vermeerdering vatbaar is.

En waar nu ook de priesterschap en het heiligdom verzoend worden, zoo bestaat er een waarborg, dat er eene voortdurende tusschenkomst is, die voor God geldt, zonder welke het volk niet kan bestaan, en dat God blijvend woont in hun midden. En toch, hoe treffend is in deze vermenigvuldiging der symbolische verzoeningsmiddelen de gedachte uitgedrukt, dat zij ontoereikende zijn, eene schaduw van toekomende goederen, eene onbewuste profetie op den waren Heiland, naar wien zij een heimwee in het hart konden wekken! Was zóó het Mozaïsme niet eene voorbereiding tot het Profetisme der Psalmen en der Profeten, gelijk dit eene voorbereiding tot CHRISTUS?

De plechtigheid begon met de verzoening van den Hoogepriester. Zeven dagen te voren verwisselde hij zijne woning voor een vertrek bij het heiligdom, baadde zich geheel, trok eene voor dezen dag bestemde, eenvoudige kleeding aan, geheel van wit linnen vervaardigd, en offerde dan voor zich en zijn huis een jongen stier, daarna van twee geitenbokken den éénen door het lot aangewezen, tot zondoffer voor de gemeente. Als hij den stier had geslacht, nam hij eerst van het brandofferaltaar eene pan met gloeiende kolen, en

twee handen vol fijngestampt reukwerk, ging daarmede in het binnenste Heiligdom, en legde het reukwerk op den gloed voor Jehova, „dat het reukwerk het verzoendeksel boven het getuigenis bedekke en hij niet sterve." Die wolk van het reukwerk, afbeeldend het tot God opstijgend gebed, (Ps. CXXXXI: 2) moet zich beschermend inschuiven tusschen den Hoogepriester en God. Intusschen ging hij terug om het bloed van den stier te halen en sprengde daarvan éénmaal met den vinger „vooraan tegen het verzoendeksel" (om 't in aanraking te brengen met God) en zevenmaal „voor het verzoendeksel", d. i. op den grond voor de arke des Verbonds (ter verzoening van het Heiligdom).

Daarna ging hij den bok slagten voor de gemeente en herhaalde dezelfde ceremoniën met het bloed. Dan volgden de verzoening in en van het Heilige, geheel op dezelfde wijze. (Ook het reukaltaar toch moest jaarlijks door het brengen van het bloed aan zijne hoornen verzoend worden, nadat hier waarschijnlijk eerst het bloed van stier en bok was dooreengemengd). Eindelijk volgde nog de verzoening van het brandofferaltaar in den voorhof. Daarna werd de tweede bok genomen, (die in alles aan den eersten gelijk moest zijn), en met het bloed van den geofferden bok bestreken. Gelijk deze toch de plaats innam van het te verzoenen volk, staat de levende bok in de plaats van het verzoende volk, dat der goddelijke vergeving deelachtig is geworden. „Het „tweetal berust alleen op de physieke onmogelijkheid „om de twee toestanden, die voorgesteld moeten worden, door één en denzelfden bok af te beelden." (Hengstenberg.)

De Hoogepriester plaatste nu beide handen op het hoofd van het dier en beleed daarop alle ongerechtheid der zonen Israëls, legde ze op het hoofd van den bok en zond hem weg naar de woestijn door een gereedstaanden man. „En de bok drage op zich al hunne ongerechtigheden „in een afgesneden land" (vanwaar geen weg terug leidt naar de woonstede des volks, zoodat het niet te vreezen is, dat het dier derwaarts wederkeere). De geleider, als hij uit de onrein geachte woestijn terugkeert, moest zijne kleederen wasschen en zich baden. Intusschen verwisselde de Hoogepriester de witte linnen kleeding met zijn dagelijksch gewaad en bracht de rammen ten brandoffer voor zich en het volk. Het vleesch daarvan werd met het vet der zondoffers op het altaar verbrand. Het vleesch dezer laatsten werd met huid en ingewanden buiten voor de legerplaats verbrand. Ook hij, die daarmede belast was, moest zijne kleederen wasschen en zich baden, als komende van eene onreine plaats, alvorens in de legerplaats terug te keeren. Daarna eerst werden de feestoffers gebracht, voor dezen dag bestemd.

Over de beteekenis en de bestemming van dien tweeden bok heeft men zich grootelijks het hoofd gebroken. De latere Joodsche overlevering zag ook in dien zondenbok, gelijk in geheel de offerande op den Grooten Verzoendag, een zinnebeeld der overdracht van straf. Geheel ten onrechte volgens de bepalingen der wet. Elk offerdier was rein, maar het wegtezenden dier moest nog ontzondigd, geheiligd worden door het bestrijken met het bloed van den geslachten bok, waar het in de plaats trad van het reeds verzoende volk. De reeds vergeven zonden wer-

den op het hoofd van het dier gelegd en de wegzending in de woestijn moest voor het bewustzijn des volks de volkomene vernietiging der zonden met al hare gevolgen afbeelden. De voltooiing der verzoenende handeling, die met den geslachten bok was aangevangen, kon alleen met een ander dier, dat het eerste vertegenwoordigde, plaats hebben. Van daar de naam hircus redivivus (de herleefde bok) Het woord Asasel (ter wegzending, averruncus ἀλεξίκακος, de afwerende) is waarschijnlijk de naam van den in de woestijn wonenden boozen geest, de weggezondene, de démon, wien men ver van zich afwijst. De Satansleer is van veel jongeren oorsprong. Ook de zinspeling op den Egyptischen Typhon (het booze beginsel) moet om dezelfde reden afgewezen worden. Schoon hier nog onopgeloste moeielijkheden bij elke verklaring overblijven, schijnt dit vasttestaan: de vergeven zonden kunnen het verzoende Israël niet meer schaden, maar worden naar het onreine woestijngebied van den boozen geest verwezen.

Tot het gebied van den offerdienst behooren ook nog de Levietische reinigingen. De Israëliet behoorde tot het heilige volk en moest als zoodanig rein zijn. Maar levende in eene onreine atmosfeer staat hij elk oogenblik, willens of onwillens, bloot voor verontreiniging, weshalve door bijzondere handelingen de toestand der reinheid moet hersteld worden. Verontreinigend is alles, wat op het geslachtsleven, ook wat op sterven of vergaan betrekking heeft, en niet het minst de melaatschheid, als een langzaam voortgaande versterving en verrotting van het lichaam.

Het voorname reinigingsmiddel is stroomend water, dat als zinnebeeld van leven, levend water heet. Bij geringe verontreinigingen was afwassching met dit water en afzondering tot zonsondergang voldoende. (Een breekbaar voorwerp, dat verontreinigd was, moest vernield worden). Soms kwam er nog een zondoffer bij. Verontreinigingen van hoogeren graad maakten eene afzondering van 7 of 14 dagen noodig en ten slotte een zondoffer van vogels. De aanraking met een lijk werd verzoend door een bijzonder reinigingswater, dat zelfs als zondoffer gold. Het werd aldus bereid. Eene roode koe zonder gebrek, die nog nooit een juk had gedragen, werd buiten de legerplaats in 't bijzijn der priesters geslacht. Van haar bloed werd zeven maal tegen het heiligdom gesprenkeld, daarna werd het geheele dier met het bloed, huid, ingewanden verbrand met cederhout, scharlakenwol en hyzop (reinigingsmiddelen). Allen, die hiermede bezig waren, bleven tot den avond onrein. De asch werd bewaard op eene reine plaats buiten het leger, en elke woning waarin een lijk geweest was, werd met al het huisraad en al de bewoners op den derden en zevenden dag met water, waarin iets van deze asch gemengd was, door middel van een bosje hyzop gereinigd. De dood, waarover hier verzoening moet geschieden, treedt hier op als verrotting. Vandaar de roode kleur der koe als zinnebeeld van het frissche leven en het vrouwelijk geslacht, omdat dit het leven voortbracht. Scharlaken is tevens de kleur der pracht. Het cederhout, het duurzaamste van alle houtsoorten, is zinnebeeld der onvergankelijkheid. Hyzop vertegenwoordigt overal in de oudheid reinigende kracht.

Alzoo is het reinigingswater een loog, versterkt met stoffen, die de levenskracht, de onvergankelijkheid en reinheid zinnebeeldig voorstellen.

Gansch andere reinigingsplechtigheden hebben betrekking op de opheffing der verdenking van echtbreuk en moord. De van echtbreuk verdachte vrouw wordt door haar man voor het altaar gebracht en een offer aangeboden van gerstenmeel (het allergeringste) zonder olie en wierook. De vrouw verschijnt in treurgewaad. De priester neemt heilig water (voor den eeredienst bestemd), vermengt het met het stof van den gewijden grond des Tabernakels, ontbloot het hoofd der vrouw (want de sluier is het teeken der eerbaarheid, waarop nu een smet rustte) legt het spijsoffer op hare handen en spreekt met het „vloekbrengende water'' in de hand, eene ontzettende bezwering over haar uit. De vrouw neemt door een dubbel Amen de bezwering op zich, de priester schrijft de vervloeking op een rol perkament, wischt het schrift met het vloekwater af, neemt het offer van hare hand, zwaait het voor Jehova, steekt een handvol daarvan aan op het altaar en geeft daarop aan de vrouw het vloekwater te drinken.

Niemand zal loochenen, dat de zedelijke invloed ontzettend sterk kan zijn, niet alleen op de ziel, maar zelfs op het lichaam, en dat langs dezen weg dikwijls schuld of onschuld (in 't eerste geval door belijdenis ook) aan 't licht kwam. Schoon wij de vrouw als de vernederde, het niet zelden onschuldig voorwerp der verdenking van een jaloerschen echtgenoot diep

beklagen, is er toch in de symbolische plechtigheden van dezen ernstigen, streng-zedelijken, heiligen godsdienst, wat ons machtig aangrijpt, en welks paedagogische invloed destijds onberekenbaar groot moest zijn.

Werd in de nabijheid van eene stad of een dorp een vermoorde gevonden en de moordenaar was niet uit te vinden, dan rustte er op die gemeente eene bloedschuld. De Oudsten namen dan eene jonge koe, die nog geen juk had gedragen, brachten haar in een dal met eene beek, braken haar in 't bijzijn der priesters den nek, en over de doode koe zich de handen wasschende, spraken zij: „Wij hebben dit „bloed niet vergoten en onze oogen hebben het niet „gezien; vergeef uw volk Israël, dat gij verlost „hebt, Jehova! geef geen onschuldig bloed in het „midden van uw volk Israël!" m. a. w. laat de vloek van dit bloed niet op ons komen!

Men lette nu wel op het verschil tusschen de ceremoniën hier en die bij de zoenoffers. Hier is het doel niet verzoening, maar plaatsvervangende straf. Hier wordt, naar de beteekenis van het Hebr. woord, niet geofferd, niet geslacht, maar vermoord. Dit bloed komt niet op den altaar des Heeren, maar vloeit in het water der beek weg. De oudsten, geroepen een doodslager te straffen, moeten dus ook de straf volstrekken aan het dier, dat den onbekenden doodslager vervangt. Door deze zinnebeeldige strafoefening is aan Gods onschendbaar recht voldaan en daarmede is de bloedschuld der gemeente bedekt. De handwassching der Oudsten is de ontkenning, namens de Gemeente, van eenig aandeel aan de schuld.

De priesters eindelijk treden hier niet op als middelaars der verzoening, maar als getuigen en vertegenwoordigers van het recht.

Wij hebben zoo beknopt mogelijk de gewichtige plaats van het offer in den Mozaïschen eeredienst aangewezen. Hoevele voorstellingen van Gods strafeischende gerechtigheid zijn door onkunde daaraan ontleend en overgebracht op het Nieuwe Testament! Hoe is daardoor de beteekenis miskend van het woord in den Brief aan de Hebreën: „Zonder bloedstorting geschiedt er geene vergeving" (waarbij BENGEL reeds aanteekent: remissio Levitica).

Inderdaad, de Oud-Testamentische godsdienst behoeft een ernstige en nauwgezette kritiek niet te schromen, maar kan er slechts bij winnen. Hier is niets zonder beteekenis. Het is de verhevenste prediking in symbolen. Het is de poging, om den ongenaakbaren God nabij den mensch te brengen, zonder dat iets te kort gedaan wordt aan zijn geestelijk wezen, de poging om den mensch tot God te doen naderen, zonder dat de onpeilbare klove wordt voorbijgezien, die het onrein kind des stofs van den vlekkeloos Heilige scheidt. Integendeel, de afstand tusschen den mensch en God wordt hier in het helderst licht gesteld. Maar niet minder de verheffende scheppingsgedachte van 's menschen maagschap met God. Hier is een voortdurend worstelen, om weêr opgenomen te worden in het telkens verbroken Verbond. Hier hoort men de verootmoedigende prediking: God is te rein van oogen, om het kwade te aanschouwen; zonder heilig-

making zal niemand den Heer zien. Maar ook dit verheffend woord: God laat niet varen het werk Zijner handen, al is de mensch ontrouw, God is getrouw: Bergen zullen wijken en heuvelen wankelen, maar mijne goedertierenheid zal van u niet wijken en het verbond mijns vredes zal niet wankelen, spreekt de Heer, uw Ontfermer.

Wél hebben velen slechts een woord van geringschatting voor dien werktuigelijken godsdienst van ceremoniën en inzettingen. Wél heeft de meerderheid van het oude Israël het nooit veel verder dan tot den uitwendigen vormdienst gebracht, en ook waar de indruk machtig was op hun gemoed, zijn velen niet doorgedrongen tot den diepen zin van al dat symbolische. Toch is die wet met hare ceremoniën een schaduw van toekomende goederen, een uitnemende tuchtmeester tot CHRISTUS; want het is de ontzaglijke prediking: Weest heilig, want Ik, de Heer uw God ben heilig; het is de troostvolle getuigenis: Zie, Ik richt mijn Verbond met u op. Hier reeds doen zich de grondtonen hooren, die in het Evangelie alleen nog dieper en duidelijker klinken (omdat CHRISTUS is de voleinding der offeranden en het einde der wet): zonde, heiligheid, genade, verzoening, gemeenschap met God door overgave, willige, blijmoedige overgave aan God.

Mannen als OEHLER verdienen onzen dank, waar zij door zoo ernstige en veelomvattende studie ons in de rechte kennis en waardeering van het Oude Testament inwijden.

Het zou mij verblijden, wanneer deze schets menigeen opwekte, om met het werk zelf kennis te maken.

De vertaler heeft een moeilijk, maar nuttig werk uitstekend volbracht, waar hij de ondernemers dezer uitgaven behulpzaam is, om zulke werken ook in onze moedertaal onder het bereik van een groot publiek te brengen.

H. BROUWER.

Zwolle, 17 September 1879.

AANTEEKENING.

(1) De volledige titel is: Theologie van het Oude Testament, door Dr. GUSTAV FRIEDRICH OEHLER, in leven Hoogleeraar te Tubingen. Uit het Hoogduitsch vertaald, door Dr. J. HARTOG, Predikant bij de Doopsgezinden te Utrecht.

Utrecht, KEMINK & ZOON 1879.

VERSCHIJNSELEN DES TIJDS.

Apologetische studiën. — Geloofsgetuigenissen uit de Heidenwereld. — Synodale besluiten.

Sedert PAULUS zich gedrongen zag tot de verdediging van het ware Christendom tegen de „ingeslopen valsche broeders" (Gal. II: 4), maar ook tegen het streven van anderen om voorstellingen en ideeën van heidensch-wijsgeerigen oorsprong de plaats der in CHRISTUS gegeven waarheid te doen innemen, is er slechts zelden een tijd gekomen, waarin de leeraars der christelijke gemeente de Apologie des christendoms konden laten rusten, omdat er geen bestrijders waren. Maar minder dan ooit kan in onze dagen sprake zijn van zoodanige rust. Want de eeuwenoude strijd tegen de stichting van JEZUS is thans ernstiger, heftiger en gevaarlijker dan immer te voren. Niet alleen sommige stukken der christelijke leer vinden tegenspraak. Ook de historische grondslag van het christendom wordt betwijfeld. Den godsdienst in het algemeen wordt zelfs het recht van bestaan ontzegd. Naar waarheid is daarom gezegd, dat „de arbeider in den dienst der christelijke theologie heden ten dage te bouwen heeft aan een tempel

in een citadel, die van alle zijden bestookt en ingesloten wordt, en alzoo wel verplicht is gedurig naar de wapens te grijpen, zal niet zijn bouw met de plaats, waar die oprijst, ontwijd en een prooi der verwoesting worden" (1).

De methodologische vraag naar de plaats in den cyclus der theologische wetenschappen, waar de Apologie het best behandeld wordt, kunnen wij gerust ter beantwoording overlaten aan de mannen van het vak, als wij maar niet vergeten, dat ieder die zich in onze dagen tot den dienst des Evangelies geroepen ziet, ernstig zijn aandacht te wijden heeft aan die wetenschap, die „de onveranderlijke beginselen van de handhaving en aanprijzing der christelijke waarheid naar eisch in het licht stelt, de methode daarvan regelt, en den kampioen voor de heiligste zaak de wapenen in handen geeft, waarvan hij zich met vrucht kan bedienen" (2).

Dit wordt aan de Utrechtsche Universiteit door Hoogleeraren en Studenten kennelijk gevoeld. De dissertaties van VAN RHIJN, KOSTER en MONTIJN getuigen het (3). Ook het onlangs verdedigde Proefschrift van Dr. WESTRIK is van die overtuiging de vrucht. (4) De bezwaren, door eenige der nieuwere critici ingebracht tegen het geloof aan den paulinischen oorsprong van den tweeden brief aan de Thessalonicensen, hebben bij hem den lust doen ontwaken om deze bezwaren eens ernstig te overwegen. Vooral vestigt hij het oog op hetgeen in dezen beweerd is door KERN, (5) BAUR (6), HILGENFELD (7), VAN DER VIES (8) en VAN MANEN (9). Overtuigd, dat „het uitwendig of geschied-

kundig bewijs voor de handhaving der echtheid van een geschrift den weg banen, de eerste bezwaren opruimen en den gang der onderzoeking besturen moet," vat hij de uitwendige gronden of getuigenissen eerst in het oog, en wordt door zijn onderzoek geleid tot dit resultaat: „Bij de Apostolische Vaders vinden wij reminiscensen van en zinspelingen op den tweeden brief aan de Thessalonicensen. De Canon van MARCION, het fragment van MURATORI en de Peschito getuigen door de opname van den brief onder de brieven van PAULUS stilzwijgend van de echtheid, terwijl de oudste Kerkvaders op hunne beurt dit getuigenis versterken. Hun àller getuigenis pleit voor de stelling, dat de Oude Kerk de echtheid van den tweeden brief aan de Thessalonicensen erkend en aangenomen heeft (10)." „Rücksichtlich der aüssern Beglaubigung durch das christliche Alterthum," zegt LÜNEMANN „steht die Authentie des Briefs unantastbar fest (11)." Dit resultaat wordt door de beschouwing der inwendige gronden niet weêrsproken, maar krachtig versterkt. Immers, de brief doet zich bij herhaling als een gelegenheidsschrift kennen. Door nadrukkelijk te wijzen op een ondergeschoven brief tracht de schrijver voor het vervolg bedrog te voorkomen. Zoowel de hooge waarde der parousie van CHRISTUS als hare nabijheid wordt uitdrukkelijk geleerd, hetgeen verplaatst in den tijd vóór de Apostolische Vaders, die hiervan in hunne schriften geen melding maken. Bij herhaling komt de persoonlijke betrekking tusschen den schrijver en de gemeente te Thessalonika ongezocht ter sprake, en deze verhouding is geen andere dan welke wij van PAULUS ten opzichte dezer gemeente verwachten mogen.

De taal en stijl van den brief zijn paulinisch. Uit dit een en ander schijnt bij wettige gevolgtrekking te mogen worden afgeleid, „dat PAULUS de auteur is van dit geschrift".

Aan bedenkingen, tegen dit resultaat ingebracht, ontbreekt het niet. Zij zijn zoowel van historischen als taalkundigen aard, maar worden vooral ontleend aan den dogmatisch eschatologischen inhoud van den brief, voornamelijk aan Hoofdst. II: 1—12. Dr. WESTRIK onderwerpt ze aan een uitvoerige kritiek en meent daaraan het recht te ontleenen tot deze verklaringen: „In den tweeden brief aan de Thessalonicensen vindt men geene geschiedkundige voorstellingen, noch wat den persoon van PAULUS, noch wat de gemeente te Thessalonika, noch wat beider verhouding tot elkander betreft, die eenig recht geven tot de stelling: „de brief is niet van PAULUS" (12). Ook hebben wij de bedenkingen van taalkundigen aard ongegrond bevonden en te licht om eenig gewicht in de schaal te leggen voor de onechtheid des briefs (13). Evenmin geeft de pericope Hoofdst. II: 1—12 het recht om den brief aan den apostel PAULUS te ontzeggen (14)."

De eenvoudige vermelding dezer resultaten moge hier volstaan, waar wij des schrijvers nauwkeurige verklaring van Hoofdst. II: 1—12 niet uitvoerig kunnen bespreken. Hij zal met mij overtuigd zijn, dat ook na zijne verklaring nog te vragen overblijft. Het komt mij o. a. vreemd voor, dat PAULUS, die, op grond van de verbazende uitbreiding, die het christendom reeds in zijne dagen onder de heidenen verkregen had, aan christenen te Rome schreef, dat de volheid

der heidenen nog vóór de parousie van CHRISTUS in het Godsrijk zou ingaan en dan ook gansch Israël behouden worden (Rom. XI: 25), hier de verwachting zal hebben uitgesproken (Hoofdst. II: 6—8), dat de H. Geest (ὁ κατέχων), die op christelijk gebied werkzaam is en de openbaring van „den mensch der zonde" tegenhoudt, „uit het midden" zal worden weggedaan, zoodat hij zich niet meer openlijk vertoont en zijne kracht tegenover „den afval" en „den mensch der zonde" niet meer uitoefenen kan, met het noodzakelijk gevolg, dat ook de gemeente (τό κατέχον) daarvan de terugwerkende kracht ondervinden moet, en misschien tijdelijk door de haar vijandige macht overweldigd wordt. Maar al is het den schrijver niet gelukt, alle nevelen, die deze pericope der apostolische literatuur omgeven, weg te nemen, hij heeft zich aanspraak verworven op den lof, dat hij ijverig werk gemaakt heeft van de studie der paulinische schriften en dat hij getoond heeft iets te bezitten van de gave van den hoogleeraar CRAMER, die in de laatste aflevering der Nieuwe Bijdragen op het gebied van godsdienst en wijsbegeerte (16), in aangenamen vorm daghelder heeft aangewezen, dat de brief aan de Philippiërs door niemand anders dan door den apostel PAULUS geschreven is. Tegen den hoofdinhoud van Dr. WESTRIKS betoog is m. i. op deugdelijken grond weinig te zeggen. En al behoort de tweede Brief aan de Thessalonicensen niet tot de belangrijkste geschriften van het apostolisch tijdvak, toch verricht hij een goed werk, die ernstig onderzoek doet naar zijnen oorsprong. Is toch deze brief werkelijk door PAULUS geschreven, dan levert hij zeer te waardeeren bijdra-

gen èn voor de kennis van den toestand der christelijke gemeente in den oudsten tijd èn voor die van PAULUS' denkbeelden. Welkom is ons daarom het proefschrift van Dr. WESTRIK. Welkom ook als een nieuw protest tegen de machtspreuken der negative kritiek, die dikwijls blijken op zeer zwakke gronden te rusten. Jammer, dat de schrijver niet altijd den humanen toon heeft weten te bewaren, waar hij zich geplaatst zag tegenover gevoelens, die hij meende ernstig te moeten bestrijden. Door „Seitenhieben," exclamaties en insinuaties is zeker nog nooit een tegenstander van de onwaarheid zijner beweringen overtuigd geworden. Ik betreur het daarom, dat zij hier en daar eene verhandeling ontsieren, die zich overigens aangenaam lezen laat. Moge de schrijver nog menigmaal velen aan zich verplichten door proeven van ernstige en degelijke schriftstudie. Want aan Dienaars des Woords, die hieraan hun beschikbaren tijd geven, heeft de gemeente des Heeren tegenwoordig zeer dringend behoefte.

Op apologetisch gebied beweegt zich ook Dr. ROVERS, die in de brochure: „Dr. PIERSONS afscheid van de Theologie beoordeeld," PIERSONS kritisch-historisch onderzoek naar den oorsprong de Bergrede en een tweetal kleinere synoptische fragmenten bespreekt. De inhoud en strekking van prof. PIERSONS boek zijn bekend. Na in eene uitvoerige inleiding den arbeid der nieuwere critici beoordeeld en veroordeeld te hebben, treedt hij in een onderzoek naar den oorsprong van de Bergrede en van de pericopen over „het vasten" (Matth. IX: 14—17 en par.) en „In het korenveld" (Matth. XII: 1—9 en par.), hetwelk hem

leidt tot het resultaat, dat deze drie synoptische fragmenten niet geacht mogen worden van JEZUS afkomstig te zijn, maar te beschouwen zijn als proeven der joodsche chokma-literatuur uit de eerste helft der tweede eeuw. Dr. ROVERS onderwerpt dezen kritisch-historischen arbeid aan zijn wikkend oordeel. Maar de uitspraak is verre van gunstig. Hij acht zich gedrongen den auteur het weinig vereerend getuigenis te geven, dat hij „menige quaestie bespreekt, waarvan hij volstrekt niet op de hoogte is; van tekstkritiek blijkbaar weinig werk gemaakt heeft; in de conjectaraalkritiek geen meester mag heeten, en als exegeet rijke stof tot verbazing geeft." Dit getuigenis staaft hij met bewijzen. Hij verklaart verder, dat de Inleiding op menige bladzijde des auteurs „onwetendheid" en „onwetenschappelijkheid" aan het licht brengt. Hij constateert, dat de beschouwingen over de Bergrede zelve „tamelijk vermoeiend te lezen" zijn; dat de bij het onderzoek gevolgde methode niet deugt, en dat de resultaten, waartoe het leidde, ten eenenmale onaannemelijk zijn, als in openbaren strijd met ongetwijfeld juiste gegevens der historie. Hij getuigt, „de kritiek van het „Onze Vader" niet anders dan beneden alle kritiek te kunnen noemen." Hij noemt de verklaring van Matth. IX : 14—17 „onhoudbaar", en de beschouwing van Matt. XII : 1—9 een „proeve van conjectaraalkritiek, die wel scherpzinnig is, maar volkomen mislukt moet heeten." Vlijmend scherp is meer dan eens zijn woord. Wat hij betreurt, wat hem ergert, wat hij meent te moeten geeselen met de roede zijner welversneden pen, het is de toon van gezag, waarmeê Dr. PIERSON over den wetenschappe-

lijken arbeid van algemeen hooggeëerde mannen den staf breekt; het is de verregaande subjectiviteit, waardoor hij zich bij zijne beschouwingen leiden laat; het is de onwetenschappelijkheid, waaraan hij zich schuldig maakt; het is de lichtvaardigheid, waarmeê hij — voor een goed deel uit de tweede hand — allerlei citeert, wat hem ter bereiking van zijn oogmerk dienst bewijzen kan; het is de „Schadenfreude", die hem kennelijk bezielt, als hij JEZUS van Nazaret van de hoogte, waarop hij nog zoo lang niet geleden ook in zijn oog stond, naar beneden werpt, het verheven religieuse aan zijne persoonlijkheid ontneemt, en het beste in de evangeliën als een vrucht van joodsche wijsheid karakteriseert. Ziet, dit is het wat den geest der verontwaardiging over Dr. ROVERS vaardig heeft doen worden; wat hem menig woord van scherpen klank in de pen gegeven heeft, ook het gansch niet vriendelijke slotwoord: „Naar de ware objectieve methode hebben wij hier te vergeefs gezocht. Wat heeft men aan zulk een kritiek? Deze vraag, door den schrijver aan de voorstanders der nieuwe kritiek gedaan, kwam ons telkens bij de lezing van zijn boek voor den geest. En de bekentenis moet ons van het hart: wij verblijden ons, dat Dr. PIERSON afscheid heeft genomen van een werkzaamheid, die hem in den laatsten tijd in een onaangename stemming bracht en daardoor zijn blik benevelde. Moge hij op een ander gebied, waarop hij getoond heeft één meester te zijn, nog dikwijls zijn stem laten hooren!"

Dat deze brochure s i n a i r a e t s t u d i o geschreven is, zou ik niet gaarne beweren. Dit is de zwakke zijde van dezen wetenschappelijken arbeid. De vraag is

echter, of niet Dr. PIERSON zelf een zoo scherpe kritiek heeft uitgelokt. Waar geschreven wordt, zooals Dr. PIERSON deed, en dit niet, omdat aanhoudend, ernstig, veelzijdig, echt wetenschappelijk onderzoek nieuw licht ontstak voor den geest en het geweten drong om een ver verbreide en gevaarlijke dwaling te bestrijden, maar kennelijk geïnspireerd door de zucht om „den historischen persoon van JEZUS, den Stichter des Christendoms, zooveel mogelijk uit de geschiedenis te doen verdwijnen, of althans zijn beeld, hoe eerbiedwaardig ook in de schatting der gansche christenheid, ten eenenmale onkenbaar te maken" (17), daar moet de man der wetenschap, die JEZUS vereert als de hoogste persoonlijkheid op het gebied des godsdienstigen levens, als den geheel eenigen Leeraar der menschheid, als ook zijn Meester en Heer, onweerstaanbaar gedrongen worden tot een krachtig protest. En het is hem bezwaarlijk heel euvel te duiden, dat hij harde woorden zegt aan den tegenstander, die op hoogen toon, maar zonder afdoende bewijzen voor zijne beweringen te leveren, den staf breekt over ernstige en kundige beoefenaars der kritische wetenschap. Onze dank aan Dr. ROVERS, dat hij Dr. PIERSON zoo beslist en ernstig heeft weersproken. Geve hij, die gemeend heeft afscheid te moeten nemen van den dienst des evangelies in de Ned. Herv. Kerk, nog menigmaal het bewijs, dat hij geen afscheid genomen heeft van den dienst der theologische wetenschap!

Een bepaald apologetisch karakter draagt het jongste werk van ERNEST NAVILLE, getiteld: le Christ. NAVILLE is, ook ten onzent, een oude bekende. In drie reeksen van Voorlezingen vestigde hij vroeger het oog zijner hoorders en lezers op de gronddenkbeelden van het christelijk-godsdienstige leven. Zij zagen het licht onder de titels: La vie eternelle, le Père céleste en le problême du mal. Aan die studiën sluit hij zich aan, daarop bouwt hij voort in de zeven nu uitgegeven lezingen (18), waarin hij den Christus tot het voorwerp zijner beschouwingen stelt. „De zending van JEZUS CHRISTUS is een daad Gods tot behoud der wereld", ziedaar de grondgedachte dezer „sept discours". De spreker tracht zijn hoorders van de waarheid dezer gedachte te overtuigen, niet door hen rond te leiden op het gebied der kritiek van de Schriften des N. Testaments, ook niet door allerlei confessioneele vraagstukken voor hen te ontwikkelen, maar door hun uit de documenten der historie aan te toonen, wat CHRISTUS voor de wereld was en is. De geschiedboeken van menschen en volkeren toch getuigen ondubbelzinnig en de ervaring leert nog dagelijks dat DE CHRISTUS is le docteur, le consolateur, le rédempteur, le législateur en le seigneur du monde.

Vooreerst le Docteur; want hij treedt op als de verkondiger van het zuiverste monotheïsme en geeft daardoor de beste oplossing van het vraagstuk omtrent den oorsprong van het heelal. Zijne leer: „daar is slechts één God, en Deze is almachtig, wijs en goed," stelt den oorlog allengs engere grenzen, geeft der wetenschap een vasten grond en bereidt der industrie

dagen van levendigen en bestendigen bloei. — Dan le Consolateur; want hij schenkt aan het lijdende menschenhart den troost, dien het dringend behoeft, maar dien het te vergeefs zoekt bij de epicureïsche en stoïsche wijsbegeerte der vóórchristelijke tijden en bij het ongeloof van de tegenwoordige eeuw. Alleen hij, die in den almachtigen God den Vader leert zien, leert de smart des levens aanvaarden en als middel tot heiliging zegenen. CHRISTUS leert de genietingen van het stoffelijke leven stellen op den rechten prijs en gebruiken op de rechte manier, zoodat het hart vrij blijft van de wonden, die berouw en teleurstelling het kind der wereld slaan. Hij leert met kalm vertrouwen en goede hope het pad des doods betreden, wijl hij in de diepten des gemoeds de overtuiging gewekt heeft, die klanken ontvangt in woorden als deze:

„Daar is geen dood! Alleen een Doorgang. Stervens weën
Zijn weën der geboort!
De Aarde is een voorstad van onsterflijke Elyseën;
De Dood des Levens poort!" (19)

Voorts le Rédempteur; want door woord en daad de genadige liefde Gods verkondigend en door zijn sterven aan het kruis het woord zijner lippen en de daad zijns levens bezegelend, schenkt hij bevrediging aan het ontwaakte geweten des zondaars, die, om rustig te sterven, moet kunnen gelooven aan den oneindigen rijkdom der goddelijke barmhartigheid. — Verder le Législateur; want, al wordt de idee van het Godsrijk ook nog gebrekkig door de gemeente des Heeren verwezenlijkt, het valt toch niet te loochenen, dat de geest van CHRISTUS invloed uitoefent op de tegenwoordige maatschappij, zoowel op de gezindheid en den

wandel van hen, die terecht zijn volgelingen heeten, als op de denkbeelden, die het maatschappelijke leven in het algemeen beheerschen, en de levenstoestanden, die allerwege aangetroffen worden. — Eindelijk le Seigneur; want het Evangelie heeft zich eene macht betoond ter restauratie der menschheid, die de vervulling waarborgt van JEZUS' profetie, dat hij eens de Heer zal zijn van allen. Zoowel de stichting als de handhaving en verbreiding van het christendom heeft met talloos vele en ongeloofiijk groote moeilijkheden te worstelen gehad, en zij, die heden ten dage hunne krachten wijden aan zijn verbreiding, ontmoeten deze nog gedurig op hunnen weg. Maar de christelijke godsdienst geeft telkens weer blijk, dat hij in zich de kracht bezit om al deze bezwaren te overwinnen. Hij is het, die menschen en volken leert den Allerhoogste op de reinste en eenvoudigste wijze te aanbidden, die hun de zegeningen van ware en blijvende beschaving schenkt, die hen leidt op den weg van waarlijk gelukkig en eeuwig leven. Meer dan eenig menschenkind heeft CHRISTUS gedaan voor den vooruitgang der wereld in eenheid en harmonie, in waardigheid, gerechtigheid en welwillendheid.

En als het nu waar is, dat de boom beoordeeld wordt naar zijne vrucht, dan valt het zeker niet te betwijfelen, dat de vraag, of in het werk van den CHRISTUS eene bepaalde openbaringsdaad van God gezien moet worden, met een zeer beslist „ja" te beantwoorden is. Het is waar, de christelijke godsdienst heeft zijn wortels in het verleden en hij wordt uit hetgeen de laatste achttien eeuwen te aanschouwen geven eerst ten volle gekend. Maar dit verschijnsel op louter naturalistischen weg te willen verklaren, stuit af op onover-

komelijke bezwaren. Het christendom, dat niet door geweld, noch door stoffelijke kracht, maar enkel door den machtigen geest zijns Stichters allengs meer de wereld verwint en de profetiën van O. en N. Testament tot vervulling brengt, is zeer bepaald uit God; en zijn verheven Stichter is in den vollen en werkelijken zin des woords de Gezondene des Vaders. Daarom is wat hij tot stand bracht dan ook nog niet verouderd, en het veroudert nooit. Neen, het belooft en geeft wat de edelste geesten van onzen tijd voor de kinderen van het tegenwoordige geslacht wenschen en vragen. Het belooft en geeft wat thans bovenal noodig is en ook in de toekomst noodig zal blijven. Het belooft en bewerkt de bekeering der zielen van de wegen der dwaling en der zonde tot een leven in het licht Gods en in de gemeenschap Gods; de opvoeding der gezinnen tot een leven in eensgezindheid en liefde; de hervorming der maatschappij tot een huisgezin van kinderen Gods.

Noode onthoud ik mij van een breedere bespreking dezer lezingen, die dan ongezocht een warme aanprijzing worden zou. NAVILLES beslist en bezield getuigenis van een vast geloof in JEZUS CHRISTUS als den Zaligmaker der wereld, aan wiens licht en leven ook ons geslacht vóór alle dingen behoefte heeft, doet het hart goed in dagen als de onze, waarin zoo dikwijls stemmen worden vernomen, die het christelijk gestemd gemoed met diepen weemoed vervullen en het geloof in de toekomst des christendoms aan een zware proef onderwerpen; waarin de geheel eenige en blijvende waarde van JEZUS' persoon en werk door zoo menigeen op hoogen toon wordt geloochend, en velen meenen

den CHRISTUS Gods niet meer noodig te hebben. Vinde het woord van den zwitserschen hoogleeraar den weg tot het oor en hart van velen onzer landgenooten, om hen te doen juichen in krachtige versterking des geloofs!

Onder de bronnen der negatie, waartegen het christendom in onze dagen te strijden heeft, noemt NAVILLE de Vergelijkende Godsdienstwetenschap (20). Eene onpartijdige studie der verschillende godsdiensten toch brengt duidelijk aan het licht, dat de niet-christelijke eerediensten niet alleen rijk zijn in dwaze bijgeloovigheden en ergerlijke gebruiken; maar dat zij ook voor een deel waarheid behelzen. Maar nu dreigt dan ook het gevaar, dat de overtuiging allengs meer veld wint: „ieder volk heeft zijn eigen godsvereering. Plaatsen en tijden in aanmerking genomen zijn alle godsdiensten even goed. Het karakter van „Zaligmaker der wereld" komt JEZUS dus eigenlijk niet toe. Hij heeft enkel aanspraak op eene plaats in het pantheon der godsdienststichters naast CONFUCIUS, ZARATUSTHRA, ÇAKYA-MOUNI e. a. Dit gevaar is niet denkbeeldig. Immers, dat meer dan een beoefenaar van deze jongste onder de theologische wetenschappen op den weg zijner onderzoekingen tot allengs minder oprechte waardeering van het christendom geleid werd, valt niet te ontkennen. De vraag is echter, of, indien het onderzoek tot dergelijke resultaten leidt, de ware methode wel gevolgd is, of alle faktoren wel in rekening gebracht zijn, of het oog wel goed heeft gezien, of de juiste gevolgtrekkingen wel gemaakt zijn. Dit staat dunkt me

onwankelbaar vast, dat de godsdienst van JEZUS, die de waarheid, en niets dan de waarheid, gepredikt wil hebben, van een ernstig, veelzijdig, waarlijk wetenschappelijk onderzoek niets te duchten kan hebben. Wij hebben ons zeker hoegenaamd niet bezorgd te maken, dat juister en vollediger kennis van de godsdiensten der volkeren uit vroegeren en lateren tijd CHRISTUS den roem zijner geheel eenige grootheid zal rooven en den luister des christendoms zal doen tanen. Integendeel. De verwachting is wèl gegrond, dat, naarmate er meer licht opgaat over het leven en werken der verschillende godsdienst-stichters en over de godsdiensten der heidenen, het naar diezelfde mate meer openbaar zal worden, dat de christelijke godsdienst de parel van groote waarde is, de godsdienst bij uitnemendheid, en dat in JEZUS CHRISTUS de hoogste en heerlijkste Gods-openbaring aan de menschheid gegeven is, wijl hij is de Stichter en Voleinder van het Godsrijk, in wien en door wien het ware Licht en het hoogste Leven den menschen gewaarborgd en geschonken is. De vergelijkende godsdienstwetenschap, waarlijk vrij, veelzijdig en ernstig beoefend, zal op den duur voor de kennis en waardeering van het christendom gezegende vruchten dragen. Zij zal den invloed, dien de godsdiensten, waarmeê het christendom in den loop der tijden in aanraking kwam, op de ontwikkeling zijner leer en de inrichting van zijnen cultus uitoefenden, in helder licht stellen en daardoor het ontstaan en de vestiging van het christendom beter leeren begrijpen. Zij zal de natuurbeschouwing, leerontwikkeling en ethiek van het christendom met die van andere godsdiensten gaan vergelijken en langs dien

weg de wezenlijke waarde van JEZUS' godsdienst leeren bepalen (21). En wanneer het haar eens gelukt de geschiedenis niet enkel van dezen en genen godsdienst, maar van *den godsdienst* in het algemeen te schrijven, dan zal zij wellicht duidelijk aanwijzen, dat het christendom niet staat *tegenover* de godsdiensten der heidenen als de *geopenbaarde* godsdienst tegenover de *natuurlijke* godsdiensten, dat een nauwe band allen vereenigt, en dat het object des geloofs in allen hetzelfde is, daar dezelfde God, die zich aan de heidenen kennen deed — maar zeer gebrekkig gekend werd — en tot Israël sprak, zich ook in CHRISTUS openbaarde; maar ook, dat al wat in de oudheid en buiten CHRISTUS werd gevoeld, verlangd, verwacht, als ideaal in de toekomst voorgespiegeld en geprofeteerd, eerst door CHRISTUS werkelijkheid geworden is en steeds meer werkelijkheid worden moet. Neen! de studie der godsdiensten leidt niet noodwendig op de wegen van een ongeloof, dat den Bijbel alle vertrouwbaarheid ontzegt, van goddelijke openbaring niets weten wil en de hooge, ja! eenige waarde van het christendom met beslistheid loochent. Dat zien wij in mannen als EBERS (22), GEORGE SMITH (23), NOWACK (24), e. a. Dat leert ons ook het werk van Dr. FISCHER: *Heidenthum und Offenbaring* (25). Een verdienstelijk werk, rijk van inhoud en duidelijk van vorm. Het draagt — reeds de inleiding getuigt het — een bepaald apologetisch karakter. Van boeken met deze strekking neemt men, vooral op dit gebied, met zekere aarzeling kennis. Zoo dikwijls toch blijkt het, dat het den auteurs te doen is, niet om de welgestaafde resultaten van

ernstig, wetenschappelijk onderzoek, maar om „feiten, welke gangbare beschouwingen aangaande de geschiedenis van Israël of die der oorspronkelijke menschheid staven, of om het constateeren van een consensus gentium voor de kern der christelijke leerstukken (26)." Prof. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE heeft echter niet te veel gezegd, toen hij van Dr. FISCHERS' boek schreef: „Dit is het beste apologetische geschrift over godsdienstgeschiedenis, dat mij ooit onder de oogen kwam." (27) Het verdient gelezen te worden en bestudeerd. Een korte vermelding van zijn hoofdinhoud en strekking wekke daartoe bij velen mijner lezers den lust!

Dr. FISCHER stelt een vrij uitvoerig onderzoek in naar de punten van overeenkomst, die er, naar hij meent, op dogmatisch en historisch gebied bestaan tusschen de overleveringen en denkbeelden der oudste beschaafde volken en die van Israël. Hij komt tot het resultaat, dat bij al deze volken de religieuse grondgedachten van het Israëlitische volk teruggevonden worden en dat hunne oudste overleveringen veelvuldige parallellen met de zoogen. bijbelsche „Urgeschichte" aanwijzen. Tot dit resultaat wordt hij geleid door een historisch-kritisch onderzoek van de heilige boeken der Indiërs, Perzen, Assyriërs, Babyloniërs en Egyptenaren. Hij schift deze zooveel mogelijk naar tijdsorde, beoordeelt hun inhoud en vestigt het oog op de wijzigingen, die de godsdienstige denkbeelden dezer volken onder den invloed van allerlei omstandigheden allengs ondergaan hebben. Wat Indië betreft, tracht hij voornamelijk uit de Rig-Veda den godsdienst te leeren kennen. Voor de kennis van den goddienst der Perzen raadpleegt hij vooral het oudste en belangrijkste deel der

Zend-Avesta, nl. den Vendidad. De godsdienstige denkbeelden en overleveringen der Assyriers en Babyloniers laat hij zich door de in den laatsten tijd te Ninivé ontdekte opschriften vertolken. Wat in Oud-Egypte gedacht en geloofd werd, leert hem het eerste deel van het dusgenaamde Doodenboek. Met deze oorkonden wijst hij aan, dat deze vijf volken in den oudsten tijd monotheïsten waren; dat de dogmatisch-religieuse gedachten en geschiedkundige overleveringen, die in de eerste hoofdstukken van Genesis vermeld worden, (b. v. de schepping des heelals door God den Almachtige; het paradijs; de oorsprong en gevolgen der zonde; schuld voor God; offers; zondvloed; onsterfelijkheid; enz.) wat de hoofdzaak betreft, dezen volken eigen waren; dat ook de idée van een Middelaar, en zelfs die van een toekomstigen Verlosser bij sommigen onder hen werd aangetroffen. — Het polytheïsme is, naar zijn overtuiging, van jongeren datum. Maar ook toen dit tot heerschappij gekomen was, bleven zoowel in Indië als in Egypte, zoowel in Perzië als in Assyrië de monotheïstische denkbeelden nog bewaard. — Bij de Indiërs was in de oudste, arische periode Varuna in ontologisch, physisch en ethisch opzicht de hoogste, ja! de eenige God. In de daarop volgende indische periode werd deze verdrongen door Indra, den God van bloed en ijzer, naast wien andere natuurgoden opkwamen en aanbidding erlangden. In de nog latere periode van reflexie en speculatie keerde men tot het zuiverder monotheïsme terug. Het monotheïsme trad dus wel een tijdlang op den achtergrond, maar

bleef toch bestaan, zoodat MAX MÜLLER zich gedrongen zag te verklaren: „Der Monotheïsmus ist dem Polytheïsmus vorausgegangen und durch den polytheïstischen Nebel in den Veden bricht die Erinnerung an den Einen unendlichen Gott hindurch (28)." — De Perzen vereeren A h u r a m a s d a, den Ongeschapene, Alwetende, Reine, Rechtvaardige, den Schepper der stoffelijke wereld, den Heer der Amesha-Çpentas (aartsengelen) en Yazatas (engelen) als den hoogsten God. — In Babylon had iedere stad haar eigen, eenigen God en de Assyriërs bogen zich voor A s s u r. — In de geschiedenis van den egyptischen godsdienst worden het best vier perioden onderscheiden, nl. de monotheïstische, de heroën-, de astronomische en de physische periode. Allengs werd daar het pantheon talrijker; maar in de alleroudste tijden werd O s i r i s vereerd als de hoogste en e e n i g e Souverein van het gansch heelal. En ook later bleef, vooral in de esoterische leer der priesters, de monotheïstische beschouwing, hoewel onzuiver, bewaard.

Dit weinige moge volstaan om den inhoud en den geest van Dr. FISCHERS werk althans eenigszins te doen kennen. Het springt in het oog, dat zijn denkbeelden over het karakter en den oosprong der hier genoemde godsdiensten vrij wat verschillen van de beschouwingen van andere geleerden van name (29). Allicht rijst dus bij deze en gene de vraag, of wij op dezen gids op het gebied der vergelijkende godsdienstwetenschap ten volle kunnen vertrouwen. Wat zullen wij antwoorden? Het kan heel goed zijn, dat op Dr. FISCHER van toepassing is, wat MAX MÜLLER eens van RENAN zeide: „Die Thatsachen des Hernn

RENAN, die fast immer zuverlässig sind, können wir unbedingt annehmen, seine Schlussfolgerungen aber nicht, da sie in Widerspruch zu andern Thatsachen stehen, die er viel zu wenig hervorhebt, oder ganz übergeht (30)." Het is licht mogelijk, dat den auteur hier en daar parten gespeeld zijn door zijn apologetisch streven. Waarschijnlijk hebben de oude Indiërs zich van hunnen God Varuna niet eene zóó verhevene voorstelling gemaakt als Dr. FISCHER ons wil doen gelooven. Er bestaat alle grond voor ernstige bedenkingen tegen de beschouwingen des schrijvers, als hij tot in kleine bijzonderheden toe parallellen meent te vinden tusschen sommige uitspraken in de heilige boeken dezer volken en de bijbelsche oorkonden; als hij b.v. den Indiërs het bewustzijn van erfzonde toekent; bij Indiërs, Perzen, Egyptenaren en Babyloniers „Anklänge" der christelijke Triniteitsleer verneemt; bij de Perzen de verwachting van eene opstanding des lichaams ontdekt; bij de Babyloniërs in de winden, met wier hulp Merodach Tiamat verwint, de Cherubim van Genesis, in Isdubar NIMROD, in Hasisadra NOACH ziet, en in het Egyptische Doodenboek een duidelijk bericht omtrent den zondvloed leest. De gevolgtrekkingen," die hij maakt, kunnen wij niet altijd overnemen, maar de feiten, die hij memoreert, zijn onweersprekelijk. In het citeeren van hymnen, berichten en woorden is hij, zoover ik kon nagaan, zeer objectief, en dus volkomen vertrouwbaar. Vertrouwbaar ook wat de hoofdzaak zijner beschouwingen aangaat. Onwederlegbaar dunkt mij is met tal van duidelijke teksten gestaafd betoog, dat de oudste godsdienstvorm van Indiërs,

Perzen, Babyloniërs, Assyriers en Egyptenaren was monotheïsme; dat deze volken zich — althans in den oudsten tijd — de godheid in waarheid persoonlijk, boven de stoffelijke wereld verheven en streng ethisch hebben voorgesteld; dat al hun legenden, mythen, en reminiscensen eener „Uroffenbarung" een bepaald ethisch-religieus karakter dragen; dat de grondgedachten van het godsdienstig-zedelijke leven reeds bij de oudste volken in den eersten tijd van hun bestaan aanwezig waren.

De vraag: vanwaar dit een en ander? kunnen wij thans laten rusten. Laat het toegegeven moeten worden, dat deze godskennis en godsdienstig-zedelijke denkbeelden niet geacht mogen worden de vrucht te zijn van een bijzondere, onmiddellijke, mechanische, wondervolle openbaring Gods; laat het waar zijn, dat „wij eene oorspronkelijke openbaring liever te zoeken hebben op den bodem van het menschelijke hart dan in de historie, en dat wij in de verschillende godsdiensten geen verbasterde brokstukken mogen zien, die van eene oorspronkelijke openbaring in den voortijd zouden zijn overgebleven" (31), het blijft dan toch een zeer opmerkelijk feit, dat de oudste volken, die wij kennen, gezegend zijn geworden met stralen van hooger licht, en dat zij een open oog hebben gehad voor de aanschouwing van dien God, die zich in natuur en geschiedenis, in rede en geweten van der eeuwen aanvang af openbaart en zich aan niemand ter wereld geheel onbetuigd heeft gelaten; dat zij dientengevolge wel nog eenvoudige, maar toch zuivere en verhevene denkbeelden van het goddelijke wezen en van het leven met God hebben bezeten;

en dat zij zich in heiligen eerbied hebben gebogen, niet voor deze en gene gepersonifieerde natuurkrachten, noch voor een schare van goden en godinnen, kinderen hunner eigene verbeelding, maar voor den eenigen allerhoogsten God. Dit wordt allengs duidelijker geleerd door de boeken, die van het denken en leven der oudste volken van eenige beschaving spreken. Maar dit doen ook tal van getuigenissen vermoeden, die wij in steeds grootere menigte omtrent de denkbeelden van de tegenwoordige heidenen aangaande God vernemen.

Het geloof der Indianen aan den Grooten Geest is bekend. Onder de stammen van Afrika worden aangetroffen, die, hoewel ze zich aanbiddend buigen voor geesten van lagere orde of voor schimmen en fetishen, toch het geloof aan een oppersten God, den Schepper en Bestuurder der wereld, bewaard hebben (32).

De Patagoniërs, gewoonlijk op de onderste sport van de ladder der beschaving geplaatst, spreken zinrijk van eene voortdurende schepping. Het werk der schepping, zeggen ze, is nog niet voltooid; er moet nog meer uit de duisternis der onderwereld aan het licht komen (33).

In den godsdienst der Battaks op Sumatra speelt de vereering van de geesten der afgestorvenen (de begoes) de grootste rol. Aan dezen zijn hun feesten gewijd. Ten einde hun gunst te winnen wenden zij zich tot hen met offers en gebeden. Maar naast deze vereering der begoes bestaat bij hen het geloof aan het bestaan van een Hoogste Wezen. Dit is echter in hun denken geheel op den achtergrond geschoven.

Maar in sommige gebeden, die zij tot de begoes richten, wordt nog een verhevenheid van gedachte en een diepte van gevoel aangetroffen, die men bij de diepgezonken Battaks niet zou zoeken, die in een spreken tot de begoes volstrekt niet op haar plaats zijn en dus wellicht overblijfselen moeten heeten uit den tijd, toen het geloof in dat Hoogste Wezen werkelijk nog een levend geloof bij hen was (34).

Een hoogst merkwaardig getuigenis omtrent soortgelijken toestand in het godsdienstig denken en leven van een volk wordt aangetroffen in het Allgem. Missions-Zeitschrift (Afl. Febr. en Maart van dit jaar) (35). De heer F. C. EPPLER, pred. te Birzfelden, bij Bazel, plaatste daarin eene studie over die Karenen und ihre Bekehrung zum Christenthum. De Karenen zijn een bergvolk van gemengden oorsprong, een vermenging van Ariërs (Hindoes) en Mongolen (Chineezen). Zij wonen in Achter-Indië. Ruw waren ze van zeden en wild van aard, hun leven was een toonbeeld van eenvoud, maar ook van ellende, voordat zij, na de onderwerping van Birma aan Engeland, onder Britsche heerschappij kwamen en het christendom leerden kennen. Welnu, deze ruwe, onwetende bergbewoners hebben traditiën omtrent de wording der wereld en den oudsten toestand van het menschdom bewaard, die in menig opzicht treffende overeenkomst vertoonen met den inhoud der eerste hoofdstukken van Genesis; en zij kennen een geloof in den eenigen, allerhoogsten God van zoo zuiver en verheven karakter, dat het voor dat der Israëlieten weinig onderdoet. Men oordeele! Zij stellen zich God voor als een alomtegenwoordig en almachtig Wezen,

dat zij Y'wah noemen, hetwelk aan het hebreeuwsche Javhe herinnert. Zij zeggen: „God is onveranderlijk en eeuwig. Hij is aan geen ziekte of dood onderworpen. Hij heeft een volkomene kennis aller dingen tot heden. Hij ziet alles, en voor Hem kunnen wij ons niet verbergen. Hij is niet verre van ons; Hij is midden onder ons. De aarde is zijn voetbank, de hemel zijn zetel. Y'wah is onze Heer, die hemel en aarde schiep, en al wat er in is. Wij noemen Hem ook K'tsa Y'wah (Heer God)."

Aan Hem schrijven zij, gelijk we zagen, de schepping toe van hemel en aarde, maar ook de schepping der vrouw uit een ribbe des mans; ook de schepping van de ziel des menschen, die zijn deel werd, toen Y'wah hem blies in zijnen neus en hem een deel zijns levens gaf. Zij weten van der menschen val, dien zij toeschrijven aan den invloed van den boozen geest Nau k'plau. Zij weten van een hof met zeven boomen, en van een goddelijk gebod om van een dezer boomen niet te eten. Maar de verzoeker (Mukaulee) verleidde de vrouw tot ongehoorzaamheid, en deze bracht op haar beurt den man tot overtreding. De gevolgen bleven echter niet uit. Een treurige ouderdom, ziekte en dood werden het deel der overtreders. God wendde zich van hen af en ging heen. Zij weten ook nog van een verleiding der vereerders van Y'wah om hunnen God ontrouw te worden en Mukaulee te gaan dienen, en eindelijk van eenen watervloed en daarop gevolgde spraakverwarring. Maar de overlevering aangaande deze twee laatste punten is onduidelijk en zwevend.

Geen wonder, dat de zendelingen, die deze tradi-

tie en denkbeelden bij de ruwe bergbewoners vonden, eerst het vermoeden voelden opkomen, dat de Karenen misschien oorspronkelijk tot het Israëlitische volk behoord hadden, ja! wellicht wel de verlorene Tien Stammen waren. Dit is echter niet het geval. Hindoes en Chineezen waren hun voorouders. Er is, volgens het getuigenis der zendelingen, die onder hen arbeiden, geene enkele aanwijzing te vinden, dat de Karenen ooit direkt of indirekt met de Israëliten in aanraking geweest zijn. Terecht zegt de heer CROSS, een dezer zendelingen: „Indien deze tradities ontdekt waren op de ruïnen van Ninivé of op de rotsen van Palestina, dan waren ze van onberekenbaar groote waarde. Deze waarde is geringer, nu ze alleen mondeling zijn overgeleverd. Maar de bewijzen voor de echtheid en oorspronkelijkheid dezer overleveringen zijn zoo onverdacht, dat deze traditie, die de vroegste gebeurtenissen uit de geschiedenis der menschheid zoo duidelijk vastgehouden heeft, aan een in rotsen gegraveerd opschrift nabij komt."

Verder is het zeer opmerkelijk, dat deze Karenen, die de traditie van een zoo zuiver en verheven geloof aan God uit vroeger dagen volkomen ongeschonden bewaard hebben, zich zelven beschouwen als van Y'wah, den God en Vader der menschen, den Heer en Schepper der wereld, afgevallen en zonder gemeenschap met Hem; dat zij Hem niet meer aanbidden, maar dienaars van daemonen en geesten geworden zijn. Voorts verdient het vermelding, dat bij de Karenen de herinnering bestaat, aan het bezit van een boek, dat „de woorden Gods" bevatte, en tevens de ver-

wachting, dat blanke vreemdelingen hun dezen lang verloren schat terugbrengen zullen.

Naar waarheid is gezegd: „Voor de mogelijkheid, dat vreemde bestanddeelen in het scheppingsgeloof der wilden zijn ingeslopen, moet althans een plaats in onze beschouwing ingeruimd worden" (36). Bij de F i n n e n schijnt dit werkelijk het geval te zijn. „In hun K a l e w a l a klinken tonen", zegt Dr. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, „die van het meest geestelijk geloof aan den Schepper getuigen; maar deze zijn zonder twijfel van Christelijken oorsprong" (37). Bij het vernemen van berichten als de bovengenoemde rijst dan ook onmiddellijk de vraag: hebben wij bij deze Karenen misschien ook een duidelijk merkbaar spoor van christelijken invloed? Is in vroeger eeuwen misschien ook het woord van christen-zendelingen tot hen doorgedrongen, waarvan de herinnering ten eenenmale verloren geraakt is, maar waaraan zij toch hunne denkbeelden over Y ' w a h enz. te danken hebben? — De zendelingen die onder de Karenen werkzaam zijn, verzekeren, dat zij van zoo iets geen enkel spoor hebben kunnen ontdekken. En uiterst bevreemdend zou het in dat geval ook zijn, dat zij, die de traditie omtrent de oudste geschiedenis der menschheid zoo zuiver bewaarden, volstrekt niets onthielden van alles, wat zij dan toch ook omtrent Israëls historie, den Stichter van het Christendom, enz. zouden hebben vernomen.

Groote voorzichtigheid in het oordeelen is hier ongetwijfeld geraden en geboden. En een ernstig onderzoek naar de traditiën der Karenen zij den mannen van het vak dringend aanbevolen. Indien het toch blijken mocht, dat de Karenen hunne godsdienstige

denkbeelden en historische herinneringen niet in later eeuwen aan vreemden invloed te danken hebben, maar deze uit overoude tijden hebben bewaard, dan ligt de gedachte zeker voor de hand, dat het arische element, hetwelk in het volk der Karenen opgenomen is, deze denkbeelden en herinneringen medegebracht heeft uit zijn oorspronkelijk vaderland. Van ongedachte zijde zou veler overtuiging dan krachtige versterking ontvangen, dat het oudste menschengeslacht, hetwelk vóór de scheiding van stammen en volkeren in Midden-Azië leefde, een zuiver geloof aan God, heldere denkbeelden over schepping, zondenval, enz. bezat, en deze denkbeelden, benevens onuitwischbare herinneringen aan groote en geweldige gebeurtenissen, aan zijn nakomelingen medegegeven heeft op hun zwerftochten over de wijde wereld.

Genoeg gezegd, om het woord te rechtvaardigen, dat de beoefening der vergelijkende godsdienstgeschiedenis niet noodwendig tot ongeloof leidt. Waarlijk niet! Van het meest vrijmoedig en veelzijdig onderzoek is hoegenaamd geen schade voor de waardeering van het christendom te vreezen. Integendeel. Daarvan is zeer veel goeds te verwachten voor de kennis en waardeering van Israëls godsdienst en zijn oorkonden, maar ook voor de kennis van het christendom en de waardeering der persoonlijkheid van zijn hoogverheven Stichter. In dat vertrouwen roepen wij allen, die dit veld der wetenschap als hun arbeidsveld kozen, toe: gaat moedig en ijverig voort op de wegen van uw onderzoek. Delft op van onder 't puin der eeuwen wat de gebeurtenissen van den ouden tijd doet kennen. Ontcijfert wat voor korten tijd nog tot

de onoplosbare raadsels scheen te behooren. Gij vermeerdert op dien weg onze kennis. Maar gij versterkt ook ons gelcof. Want in steeds rijkere menigte geeft gij ons de bewijzen in handen, dat op het gebied van den godsdienst het hoogste en het beste, ja! het eenig volmaakte gegeven is in JEZUS CHRISTUS, het Licht en het Leven der menschheid!

Mijn voorganger in de beschrijving van de Verschijnselen des Tijds verrichtte zijn taak tijdens de zittingen der Synode en beperkte zijne beschouwingen over hare werkzaamheden tot den wensch, dat hare leden gedachtig mochten zijn aan het: „Festina lente! en in de Kerk plaats maken voor allen, die tot haar willen behooren." Het hoogste kerkbestuur heeft sedert zijnen arbeid voor dit jaar volbracht. Met den Redakteur der Kerk. Court meen ik, dat wij zijn leden geluk mogen wenschen met de wijze, waarop zij de bij uitstek teedere quaesties behandeld en tot beslissing gebracht hebben. Dat de Synode het niet alle partijen naar den zin maken zou, was te voorzien. Maar er is reden om tevreden te zijn. Ik geloof, dat de N. H. Kerk zich later niet te beklagen zal hebben over de besluiten der Synode van 1879 ten opzichte van art. 7 R. H. O., art. 11 A. R., art. 38 en 39 R. G. O. en het Concept-reglement op de rechten der minderheden. Het Kerk. Weekbl. zegt wel: „De verandering van art. 39 is een vruchtbare bron van kerkelijke verschillen. De tooverformule wordt vloek. Met de arresteering van die artikelen heeft

de Synode dus vast bepaald, dat het geharrewar moet voortduren. Haar vredemakers zijn twistzaaiers en voedsterheeren van oneenigheid." Maar ook de redactie van dit blad kan falen in haar verwachtingen. Er bestaat evenveel, neen! veel meer grond voor de verwachting, dat de wijze, waarop deze zeer teedere quaesties door de Synode behandeld en voor een deel beslist zijn, blijken zal geschikt te zijn, — niet om den strijd tusschen de partijen onmiddelijk te doen bedaren, maar — om de Kerk voor uiteenspatting te bewaren, en langs dien weg een tijd voor te bereiden, waarin de tegenwoordige veelszins zoo treurige toestand voor een beteren zal hebben plaats gemaakt, wederzijdsche waardeering en onderlinge verdraagzaamheid weer zullen heerschen in elken kring, en ware vroomheid weer in veel hoogere mate dan thans het geval is kenmerk en sieraad zal zijn der burgers van het protestantsch-christelijke Nederland. Ik heb hoegenaamd geen lust om een nalezing te gaan houden op hetgeen in de laatste weken over de Handelingen der Synode geschreven is. Een kort woord over 't een en ander slechts. En dan moet ik er al dadelijk op wijzen, dat het, helaas! weer openbaar geworden is, dat het den z.g. Christelijken bladen niet zelden in hooge mate hapert aan Christlijken geest. Het Wagen. Weekbl. schrijft ten opzichte van de collegies van sommige hoogleeraren insinuaties neer die op zijn zachtst gesproken vrij onbeamelijk zijn; en het gaat voort met het opruien van gemeenteleden en kerkeraden tegen de wettiglijk over hen gestelde machten. De Heraut levert wekelijks het voldingend bewijs dat de geest van clericalisme het hoofd en het hart zijner redactie

allengs meer bederft. De vaststelling van het voorbereidend kerkelijk examen biedt hem de welkome gelegenheid om den orthodoxen broederen nog eens onder het oog te brengen, dat zij, als zij niet ten eenenmale blind zijn, nu dan toch hun roeping moeten beseffen om mede te werken tot de stichting eener Vrije Universiteit op gereformeerden grondslag (38). Maar vooral de wijziging van art. 39 en het zenden van den Brief aan de leden der N. H. Kerk bewegen den Redacteur om de fiolen zijns toorns en zijner verontwaardiging uit te gieten over de Hoogeerwaarden, die in de Willemskerk vergaderden (39).

Z. K. H. de Kroonprins der Nederlanden schreef dezer dagen in Het Vaderland, dat hij het zich tot een eere rekende, door een courant als Het Dagblad van Z. H. en 's Gr. door het slijk gehaald te worden. Zoo mogen ook de leden der Synode zich overtuigd houden, dat het hun tot eere verstrekt en een zegen voor de Kerk mag heeten, dat hunne handelingen hoegenaamd geene genade vinden in de oogen der Heeren Redacteuren van de Heraut. Ongelukkig onze Ned. Herv. Kerk, indien de hoogste wetgevende, rechtsprekende en besturende macht berustende was in de handen van mannen, die met deze woordvoerders der Gereformeerden eenstemmig waren! Dan zou zij zeker een „gereformeerde" kerk mogen heeten. Maar of de christelijke geest van nederigheid, ootmoed, liefde en verdraagzaamheid in haar ten troon verheven zou worden, — dit valt te betwijfelen. Thans — het dient met droefheid en ootmoed beleden! — ziet het er bij menigeen met den geest der liefde en verdraagzaamheid reeds treurig uit. Maar, te oordeelen naar den toon, dien

Kerk. Weekbl. en Heraut niet zelden aanslaan, zou dàn vrij zeker het woord van VOSMAER, waarin de geest, die in het begin der 17e eeuw heerschende was, geschetst wordt, ten volle ook op haar van toepassing zijn:

„Hebt God lief met geheel uwe ziel; hebt uwen medemensch lief als uzelven; daar is geen grooter gebod dan deze twee: — dit stond in den bijbel te lezen, die in de huiskamer lag, in den bijbel van het studeervertrek des predikers, in den bijbel die op den lessenaar van den kansel was opgeslagen, in dien waarop de regenten den eed aflegden, in dien waaruit het volk onderwezen werd; maar het was alsof een noodlottige nevel over die schoone bladzijde heenwaaide, alsof een kwade geest die bladzijde uit al deze boeken had weggescheurd. De booze geest der twisting en vijandschap was een leelijk, giftig onkruid, dat overal woekerde en zich voortplantte. Ook in de kerk wies het welig op. Het heeft er de stoelen en banken overdekt, den kansel beklommen en den bijbel niet gespaard, maar zit ook daar op de bladen en verduistert den zin voor wie ze openslaat. Als de getabberde mannen de bladen openen, stijgt er een muffe championlucht uit; dan nemen zij een tekst, maar bezien alleen het vuil dat er op gegroeid is; dan preeken zij uit hun hart vol onkruid en strooien de vergiftige zaden daarvan over de gemeente uit, en die zaden in vele harten opgenomen, schieten daar welig op (40)."

Mij aangaande, ik meen, dat wij ons over den uitslag der synodale discussiën te verblijden hebben.

Immers dat de theologische studenten voortaan voor de kerkelijke hoogleeraren examen zullen hebben af te leggen in dogmatiek, geschiedenis van de Ned.

Herv. Kerk en hare leerstellingen, bijbelsche godgeleerdheid en geschiedenis der zending, verdient goedgekeurd te worden. De Synode is verplicht zich zoo veel mogelijk te vergewissen, dat, ook onder de leiding der kerkelijke hoogleeraren, geregeld en degelijk gestudeerd worde. Aan zoodanig examen zijn bezwaren verbonden voor de professoren; maar deze zullen wel niet onoverkomelijk blijken. Bezwaren ook voor de studenten; maar voor hen, die werken kunnen en werken willen, zullen deze wel niet erg drukkend zijn, en voor de tragen en zwakken zal dit examen allicht een heilzame prikkel worden tot een studie, die ook voor hen als toekomstige dienaars der Kerk onmisbaar is.

Dat het Minderheden-Reglement verworpen werd, was in de tegenwoordige omstandigheden wellicht geraden. Nu het voorstel tot kerspelvorming gesteld is in handen der Synodale Commissie ten fine van consideratie en advies, bestaat er eenige — zij het ook zwakke — kans, dat het werkelijk christelijk beginsel van billijkheid en verdraagzaamheid, hetwelk aan het Minderh. Regl. ten grondslag lag, eerlang in anderen en beteren vorm de Kerk binnengeleid worden en in menige gemeente zegen brengen zal.

Dat de Synode met meerderheid van stemmen besloot om art. 11 A. R. intact te laten en bijna unaniem weigerde de hand te leenen tot de veroordeeling en omverwerping van den arbeid harer voorgangster inzake art. 38 R. G. O., zal ongetwijfeld de groote meerderheid van de leden der N. H. Kerk stof tot blijdschap hebben gegeven (41).

Dat de voorgestelde wijziging van art. 39 R. G. O.,

zij het ook in anderen vorm, aangenomen is, verheugt me, en moet dunkt me algemeen worden goedgekeurd. Ik zou niet gaarne beweren, dat de thans aangenomen formule de voorkeur verdient boven de door den Secretaris voorgestelde. Maar de formuleering, van hoeveel gewicht ook, is in dezen niet de hoofdzaak. Volkomen duidelijk is uitgesproken, dat de hoogste kerkvergadering van oordeel is: de N. H. Kerk moet eene christelijke belijdenis, de in art. 39 neergelegde belijdenis, geen andere, van haar aankomende lidmaten blijven vragen. Maar in de formuleering dezer belijdenis is niemand gebonden aan de letter, waarin de bij de bevestiging voorgeschreven vragen vervat zijn. Dat is waarlijk christelijk en echt-protestantsch. Zoowel van de uiterste linkerzijde als van den rechterkant werd tegen de genomen beslissing protest aangeteekend. En men zal vooreerst nog wel blijven protesteeren. Maar — men zal eindigen met zich bij art. 39 neer te leggen. Of is deze verwachting misschien te optimistisch? Zullen de modernen wellicht de gemeenschap met de Kerk verbreken? Het orgaan van den Nederl. Protestantenbond doet andere dingen vermoeden En de orthodoxen? Zullen dezen misschien zeggen: wij gaan de kerk verlaten? Geenszins. De verschillende partijen wenschen geen scheiding. Zij zien de noodzakelijkheid er ook niet van in. Alleen de meest geavanceerde Modernen en de Gereformeerden zouden een hunner vurigste wenschen vervuld zien, als verder samenblijven der verschillende richtingen onmogelijk bleek.

Dat allen, die het behoud der Ned. Herv. Kerk wenschen, dan ook niet voortgaan gedurig weer

op den voorgrond te stellen waarin zij verschillen, maar het oog meer dan tot nog toe beginnen te openen voor het vele, dat zij, bij alle verschil van inzicht en streven, gemeen hebben. Laat ons elkander steunen en met elkaêr samenwerken op ieder gebied en in iedere zaak, waar dit mogelijk is, en, als 't niet anders kan, elkander bestrijden met eerlijke en deugdelijke wapenen. Dan zal de Ned. Herv. Kerk, die niettegenstaande haar vele en groote gebreken de liefde harer echte zonen en dochteren onverliesbaar bezit, de gevaarlijke crisis, waarin zij thans verkeert, te boven kunnen komen, en wellicht nog eens weer dagen mogen beleven van frisschen bloei; dagen, waarin zij als van ouds rijken zegen afwerpt voor het koninkrijk Gods. God geve het!

Van de Synodale tafel zullen ditmaal eens geen nieuwe ontwerpen van wetten of reglementen uitgaan tot de klassikale vergaderingen en provinciale kerkbesturen. Wie zal het betreuren? Wij mogen in dezen waarlijk wel eens een jaar van rust beleven. In plaats daarvan zond de Synode een Brief aan alle leden der Ned. Herv. Kerk. Of dit haar woord overal opene ooren en genegene harten vinden zal? Zeer zeker niet! Maar het is toch te verwachten, dat het velen in den lande tot nadenken wekken, tot helderder inzicht in den stand der quaesties brengen, op den weg der gematigdheid en verdraagzaamheid leiden of bewaren zal. Want het is een goed woord; een woord des vredes, der bezadigdheid, des geloofs. Worde het door velen gelezen, herlezen, aan de eischen des Evangelies getoetst en — ter harte genomen. Bovenal zij den leden van Kerkeraden en Kerkbesturen

de nauwlettende lezing en overweging aanbevolen van het slotwoord, dat ook het slotwoord mijner mededeelingen en beschouwingen zijn zal:

„Wij moeten broederlijk samen blijven werken. Dit is mogelijk. In menigen Kerkeraad, in menig Classicaal Bestuur, in menig Provinciaal Kerkbestuur, in de Synode zelve bovenal, heerscht, bij alle verschil in dogmatische richting, een broederlijke geest. Men spreekt er zich vrij uit over de zeer uiteenloopende zienswijzen, die men heeft, en drukt elkander toch de broederhand. Men werkt op praktisch gebied voor noodlijdende kerken en personen, voor armen, weduwen en weezen, voor bestrijding der dronkenschap, voor de viering van den Zondag, voor zondagscholen, voor catechisatiën, voor huwelijksinzegening en velerlei andere belangen vriendelijk te zamen. Men bidt er ootmoedig en geloovig gezamenlijk Gods zegen af op ons werk en dankt God innig, als er iets goeds schijnt tot stand gekomen te zijn. Deze zamenwerking en zamenleving van menschen van allerlei rigting draagt rijke vrucht. Er blijft daardoor leven en geest en kracht bij allen. Van elkander gescheiden, zouden velen nog erger overdrijven, hier geheel loszinnig worden, daar geheel verstijven. Wij kunnen elkander niet missen dan met groote schade voor de goede zaak.

En voor die goede zaak is nog zoo veel te doen! Onmetelijk uitgebreid ligt het arbeidsveld der liefde voor ons open.

Geliefde Broeders! bidt voor ons, gelijk wij het voor U doen. Bidt met ons, dat uit de verwarring dezer dagen weder orde ontsta, dat er een vurig geloof en warme liefde, gelijk vóór drie eeuwen, ja een

nog vuriger geloof en nog warmer liefde dan toen, in onze Kerk heerschend worde en zij aldus uit den smeltkroes der beproeving gelouterd voortkome.

Wij hebben hoop op de verhooring van dit gebed. Neen, wij wanhopen niet aan de toekomst onzer Kerk. Ziet, bij al het treurig gevoel, 't welk vele bij ons ingezonden adressen verwekten, was er ééne vaak wederkeerende betuiging, die ons innig verkwikte, de betuiging, dat wij ons allen moeten vasthouden aan onzen Heer JEZUS CHRISTUS, het eenig fondament door God gelegd, waarop elk moet bouwen.

Laat ons hieraan getrouw zijn! Is het hooi, stroo en stoppelen, wat wij op dit ééne fondament bouwen, de vuurproef des tijds zal het verteren; is het goud en zilver en kostelijke steen, het zal door die vuurproef niet vergaan.

Laat ons één zijn in Hem, ons aller Heer, onze hope en onze liefde!"

J. VAN LOENEN, L.Lzn.

Hardegarijp, September 1879.

AANTEEKENINGEN.

(1) Dr. J. J. VAN OOSTERZEE, Practische Theologie II, bl. 341.

(2) Dr. VAN OOSTERZEE, t. a. p. bl. 339.

(3) C. H. VAN RHIJN, De jongste bezwaren tegen de echtheid van den eersten brief van PETRUS getoetst. 1875. — J. KOSTER, De echtheid van de brieven aan de Kolossers en de Efeziërs met het oog op de nieuwste bezwaren onderzocht. 1876. — C. J. MONTIJN, De jongste hypothesen aangaande den bouw van het vierde Evangelie getoetst. 1878.

(4) T. F. WESTRIK, De echtheid van den tweeden Brief aan de Thessalonicensen op nieuw onderzocht.

(5) In het Tüb. Zeitschr. für Theol. XI. 1839.

(6) In zijn „PAULUS der Ap. J. C." en de Theol. Jahrb. 1855.

(7) Hist. Krit. Einl. in 's N. T.

(8) In zijn akad. proefschr. over De beide brieven aan de Thessal. 1865.

(9) In zijn Onderzoek naar de echtheid van PAULUS' tweeden brief aan de Thessalonicensen. 1865.

(10) bl. 22.

(11) In MEYERS Krit. Exeg. Comm. 10[e] Abth 2[e] Aufl. S. 161.

(12) Bl. 90. — (13) Bl. 109. — (14) Bl. 220.

(15) Bl. 199—209. Wat betreft de persoonlijkheid van den H. Geest, die door Dr. W. geleeraard wordt (bl. 213), zij alleen opgemerkt, dat tegenover de hier aangehaalde plaatsen tal van anderen staan, die den H. Geest duidelijk als een beginsel of kracht doen kennen (b. v. Hand. II : 17, 33; Joh. XX : 22, e. e.)

iets wat zeker recht geeft om te beweren, dat wij overal waar aan den H. Geest min of meer persoonlijke werkingen worden toegeschreven, aan eene in het Oosten zeer gewone en ook nog ten onzent niet ongebruikelijke personificatie hebben te denken.

(16) Dl. III. 1e stuk.

(17) Dr. J. J. PRINS, De brief van PAULUS aan de Galatiërs tegenover de bedenkingen van Dr. PIERSON gehandhaafd, bl. 4.

(18) Zij werden in 1877 en 1878 Genève en Lausanne gehouden.

(19) Woorden van LONGFELLOW, vertolkt door TEN KATE, en opgenomen in zijn werkje: Onze kinderen in den hemel. bl. 89.

(20) A. w., bl. 21.

(21) Zie hierover Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Het belang van de Studie der godsdiensten voor de kennis van het Christendom.

(22) EBERS prijst zich gelukkig, „dat de slotsommen van zijn streven naar waarheid slechts gediend hebben om hem te versterken in den eerbied voor die verhevene Schrift, die met recht een uitvloeisel van goddelijke wijsheid en het Boek der boeken heet." Durch Gosen zum Sinai, bl. 53.

(23) Zie zijn Chald. Genesis, übers. von HERM. DELITZSCH.

(24) Men leze zijn: Die assyr.-babyl Keilinschr. u. das A. T. 1878.

(25) Heidenthum und Offenbarung. Religionsgeschichtliche Studien über die Berührungspunkte der ältesten Heiligen Schriften der Inder, Perser, Babyloniër, Assyrer und Aegypter mit der Bibel, auf Grund der neuesten Forschungen, von Dr. E. L. FISCHER. 1878.

(26) Dr. P. D. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Het belang van de studie der godsdiensten enz. bl. 9.

(27) Studiën, Dl. V, bl. 258.

(28) Uit zijn Anc. Sanskr. Lit. aangehaald bij FISCHER, bl. 54.

(29) Zoo spreekt — om slechts iets te noemen — MAX MÜLLER in zijn Voorlezing over den Oorsprong en de Ontwikkeling van den godsdienst de overtuiging uit, dat de Indiërs op godsdienstig gebied begonnen met een soort van

henotheïsme of kathenotheïsme, later polytheïsten en daarop atheïsten geworden zijn, om met een philosophisch monotheïsme te eindigen. Wat de Egyptenaren betreft, is prof. TIELE van meening, dat zij, hoewel zij in de vroegste tijden monotheïsten waren in de leer, toch in de praktijk onmiddellijk als polytheïsten zijn opgetreden, en eerst later langs den weg van wetenschappelijk nadenken en onderzoek tot monotheïsme zijn gekomen. (Vergelijkende Gesch. van de Egypt. en Mesopot. godsdiensten. bl. 262).

De nauwlettende lezing van Dr. TIELES werk schonk mij reeds vroeger de overtuiging, dat de oude Egyptenaren geen polytheïsten, maar werkelijk monotheïsten geweest zijn. In deze overtuiging ben ik door de mededeelingen van Dr. FISCHER krachtig versterkt.

(30) Essays I, p. 203. Aangehaald door LASONDER, Gel. en Vrijh. 1878. bl. 13.

(31) Dr. CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Het belang van de studie der godsdiensten enz. bl. 28.

(32) MAX MÜLLER memoreert dit feit ergens in zijn Lezingen over den oorsprong en de ontwikkeling van den godsdienst.

(33) CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE. Studiën V, bl. 46.

(34) Een hunner gebeden luidt: „Gij, o voorvader, Boraspati ni Tano! ga voor mij uit; ga achter mij! Leer mij; onderwijs mij! Dat mijn gebed, ook wanneer het onvolmaakt is, U welbehagelijk zij! Breng gij mijn gebed ook voor de andere begoes, die zich in den omtrek uwer woonplaats bevinden: voor de helden; voor de Vorstendochters; voor de geesten der datoes, die onze hulde waardig zijn; voor de Heeren en Vorsten, die in uwe omgeving zijn. Dit zeg ik.”

De berichtgever, die dit uit den mond van den onder de Battaks arbeidenden zendeling DIRKS opteekende, voegt er bij: „Is het niet, alsof wij in dat „ga voor mij uit, ga achter mij” een weêrgalm hooren van het woord des israëlitischen psalmdichters: „gij bezet mij van voren en van achteren (Ps. CXXXIX: 5); en in die verzuchting: „Laat mijn gebed, ook wanneer het onvolmaakt is, u aangenaam zijn,” spreekt, dunkt mij, een schuldbesef en tegelijk een vertrouwen op de barmhartigheid der hoogere machten, die, waren zij werkelijk aanwezig in het gemoed

der hedendaagsche Battaks, een uitstekend aanknoopingspunt zouden opleveren voor de christelijke prediking."

Dit een en ander is ontleend aan de negende der belangrijke „Brieven van Sumatra's Westkust," die in de Haarl. Cour. geplaatst werden. Het hier meêgedeelde is te vinden in de Cour. van 29 Aug. l.l.

(35) De volledige titel is: Allgemeines Missions Zeitschrift. Monatshefte für geschichtliche und theoretische Missionskunde. Herausgegeben von Dr. G. WARNECK.

(36) CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Studiën, V. bl. 12.

(37) Studiën V. bl. 11. Zie over *de Kalewala* de studie van Dr. H. H. MEIJBOOM, waarvan het eerste gedeelte werd opgenomen in het laatste nommer van de Gids.

(38) Zie het Nommer van 7 Sept. l.l., waarin het plan der Irenischen (= orthodoxen) om pogingen in het werk te stellen, dat aan de Amsterdamsche Universiteit kerkelijke Hoogleeraren van orthoxe richting aangesteld worden, geridiculiseerd wordt en als onzedelijk gestigmatiseerd.

(39) In het nommer van 7 Sept. lezen wij het volgende: „Drie groote zaken wachten op afdoening, licht herkenbaar aan deze opschriften: Vrije Studie, Vrije CHRISTUS-verloochening, Vrije entreé in de Kerk.

Op het eerste punt werd beslist: „geen vrije studie, maar studiedwang!" en dat in de 19e eeuw. In een Gereformeerde Kerk. Door mannen die al hun levensdagen op het aanbeeld der vrijmaking gehamerd hebben. Waar zijn de karakters? De mannen van beginsel? De mannen van consequentie toch?"

Wij zouden willen vragen, of aan de aanstaande Vrije Universiteit misschien de vrijheid zoover gedreven zal worden, dat de alumni geen examens voor hunne hoogleeraren zullen hebben af te leggen en men daar wellicht alles zal laten aankomen op het examen, waaraan de Kerk hare aankomende dienaren onderwerpt?

Tegenover het stuk in het Nommer van 14 Sept. naar aanleiding van en over den Brief der Synode sta van onzen kant alleen een ernstig protest tegen zoo onwaren inhoud en zoo onchristelijken toon.

(40) Mr. C. VOSMAER, Novellen, bl. 33, 34.

(41) De Redakteur van het Wag. Weekbl. (20 Sept.) beschuldigt de Evangelischen in de Synode van onverklaarbare en onvergeeflijke inconsequentie, omdat zij èn voor het eene èn voor het andere hunne stem gaven. Vreemde beschuldiging! Of denkt Ds. B. bij de leer, waarvan in art. 11 A. R. sprake is, misschien aan de leer der N. H. Kerk, vervat in de Formulieren van Eenigheid? Hij leze dan eens nauwlettend de welgeschreven brochure van Dr. ABRESCH over de handelingen van het Klass. Bestuur van Middelburg, en beproeve of het hem gelukken moge, langs den weg der historische, logische en psychologische interpretatie tot het inzicht te komen, welke leer of welk gedeelte der leer een kerkbestuur in ieder bepaald geval heeft te handhaven. Wellicht erlangt ook hij dan de overtuiging, dat de Ouderlingen, die namens den Kerkeraad bij de aanneming van lidmaten tegenwoordig zijn, enkel hebben toe te zien, maar hiervoor dan ook waarlijk te zorgen, dat de aspirant-lidmaten bereid zijn te antwoorden op de vragen, die hun naar art. 39 R. G. O. zullen worden voorgesteld, en of zij dus de leer belijden, die in deze vragen is geformuleerd.

Stoom-Snelpersdrukkerij — van Meurs & Stufkens — Rotterdam.